Monasterio Altahæ Superioris
comparavit
P. HERMANNUS SCHOLLINER,
Anno 1763

<36602296840015

<36602296840015

Bayer. Staatsbibliothek

C. Polon
2127/1

Johann Lorenz von Mosheim

Streitheologie der Christen

Nach den Grundsätzen des seeligen Herrn Kanzlers
ausgeführet und mit Anmerkungen versehen
von
Christian Ernst von Windheim.

Der erste Theil.

Biblioth. oberlaus.

Mit allergnädigster Freyheit.

Erlangen
verlegts Wolfgang Walther 1763.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Dem

Durchlauchtigsten

Fürsten und Herrn

HERRN

Friederich Christian

Marggrafen zu Brandenburg,

in Preussen, zu Schlesien, Magdeburg, Cleve, Jülich, Berg, Stettin, Pommern, der Cassuben und Wenden, zu Mecklenburg und zu Crossen Herzogen, Burggrafen zu Nürnberg, Fürsten zu Halberstadt, Minden, Camin, Wenden, Schwerin, Ratzeburg und Mörs, Grafen zu Hohenzollern, der Mark, Ravensberg und Schwerin, Herr zu Ravenstein, wie auch der Lande Rostock und Stargard ꝛc. ꝛc.

Ihro Königl. Maiestät in Dännemark höchstbestallten Generallieutenant der Infanterie, wie auch Rittern des Elephanten- und rothen Adlerordens ꝛc.

meinem gnädigsten Fürsten und Herrn.

Allgemeine Geschichte der Natur

Durchlauchtigster Marggraf,
Gnädigster Fürst und Herr!

Ew. Hochfürstl. Durchl. hohen Namen unterfieng ich mich, der Anweisung erbaulich zu predigen, welche ich vor sechs Monaten heraus gab, vorzusetzen, und die auserlesene Fürstliche Bibliothek, und andere Geschenke, wodurch **Höchstdieselben** damals die hiesige Friederichshoheschule geschmücket hatten, gaben mir Anlaß zu der demüthigen Freyheit, solches Buch als ein Opfer meines durch die Fürstlichen Wohlthaten gerührten Herzens in unterthänigster Ehrfurcht zu Füssen zu legen. Werde ich aber die Gnade, da Fürsten den Gelehrten mit den Werken ihres Fleisses einen gnädigen Zutritt verstatten, nicht zu mißbrauchen scheinen, wenn **Höchstdenenselben** ich auch dieses Buch zu Füssen lege, das den wahren Glauben der Protestanten zu schützen lehret, indem es den Ungrund des Lehrbegriffes anderer christlichen Gemeinden bestreitet, und zu bestreiten anweiset.

Ich

Ich habe die untadelhaftesten Ursachen, welche mich rechtfertigen. Ew. Hochfürstl. Durchl. haben es bey ienen Wohlthaten, die mich das erstemal reitzeten, Höchstdenenselben mein Opfer zu bringen, nicht bewenden lassen. Unsere Friederichshoheschule ist seit der Zeit von neuem durch Ew. Hochfürstl. Durchl. Gnade gesegnet worden, indem Höchstdieselben gnädigst geruhet haben, ein starkes Capital derselben zu schenken, damit mehrere unbemittelte Musensöhne frey gespeiset, und Dero unserer Bibliothek einverleibter auserlesener Büchervorrath beständig vermehret werden könne. Früchte der ungefärbten Gottseeligkeit! Beweise, wie erfahren Höchstdieselben in der Kunst sind, den Ueberfluß geschickt anzulegen! Ewige Denkmale der erhabenen Tugenden, womit die Gnade des Höchsten Ew. Hochfürstl. Durchl. ausgerüstet hat!

Wiederholen Höchstdieselben die Beweise Dero Hochfürstlichen Huld und Gnade, welche Sie gegen die Friederichsacademie hegen: so kann es niemand wundern, wenn ein Mann, welcher durch seinen Beruf verbunden ist, die grossen Tugenden Ew. Hochfürstl. Durchl. beständig zu verehren, die öffentlichen Zeugnisse von den Bewegungen wiederholet, welche die erneuerten Zeugnisse der Fürstlichen Gnade, in ihm erreget, und neue Dankopfer dem segnenden Fürsten darbringet.

Allein diese Wohlthaten, womit Ew. Hochfürstl. Durchl. die Friedrichsacademie neuerlich verherrlichet haben, sind nicht die einzige Triebfeder, welche mich abermals beweget,

get, mir einen gnädigsten Zutritt demüthigst zu erbitten. Ich wage mich ietzo nicht allein zu dem grossen Wohlthäter der Friederichshohenschule, sondern nun auch zu meinem neuen Landesvater und Herrn, **Hochdemselben** ein schwaches Opfer meiner Treue und meines Gehorsams zu Füssen zu legen, und nun den Fürsten zu huldigen, welchen Gott unserem ewig geliebtesten **Friederich**, dem gütigsten Landesvater, dem mildesten Stifter, Erhalter und Ernährer unserer hohen Schule, zum Nachfolger ausersehen hatte, und den er erweckte, da sich die Zeit näherte, daß er Dessen Land regieren sollte, der in demselben errichteten hohen Schule so viele Beweise der Gnade zu ertheilen, damit sie bey **Friederichs** Tode vor allen Trost hätte, und wenn sie Dessen Urne mit Thränen netzen müßte, schon von **Friederich Christians** Gnade und Huld versichert seyn möchte.

Durchlauchtigster Fürst! die von **Höchstdenenselben** bisher so geliebte Friedrichshoheschule ist nun seit einem Monate **Höchstderoselben** Academie, und **Dero** Eigenthum. **Ew. Hochfürstl. Durchl.** sind ihr gnädigster Vater, Erhalter, Ernährer, Vermehrer; ich bin der glückliche Diener bey einem Collegio, das der Fürst des Landes vorzüglich werth achtet, und nicht minder liebet, als es sein glorreicher Stifter liebte.

Es ist meine Pflicht, **Ew. Hochfürstl. Durchl.** den Erstling meines Fleisses in **Dero** Regierung, als ein Opfer der Treue und des Gehorsams, zu Füssen zu legen, und allen **Dero** getreuesten Unterthanen die Erhaltung des

Le-

Lebens und der Wohlfahrt Ew. Hochfürstl. Durchl. die der Grund der Wohlfahrt und der Glückseeligkeit des Landes ist, erbitten zu helfen.

Der Herr, der Ew. Hochfürstl. Durchl. in Dero Marggrafthum rufet, und solches Deroselben Pflege und Aufsicht anvertrauet, segne Dero höchste Person und Regierung mit allem geistlichen und irrdischen Vergnügen, und schenke Höchstdenenselben alle Kräfte des Leibes und des Geistes, die Wurzeln des Verderbens auszurotten, das Reich Gottes zu befördern, Recht und Gerechtigkeit zu schützen, und alle Unterthanen glücklich zu machen. Er lege seinen Seegen auf alle Dero weisen Gesetze und Anordnungen. Er erleichtere Höchstdenenselben die Last der Regierung, und gebe, daß, wenn die Geschichtbücher der künftigen Zeiten derselben erwehnen, sie nicht nur die fromme, die weise, die glückseelige, sondern auch die langwierige Regierung des milden Friederich Christians heisse.

Unter diesen getreuen Wünschen empfehle Ew. Hochfürstl. Durchl. ich mich zu landesväterlicher Huld und Gnade, und ersterbe

Durchlauchtigster Marggraf,
Gnädigster Fürst und Herr

Ew. Hochfürstl. Durchl.

Erlangen,
im Merz, 1763.

unterthänigst treu gehorsamster
Christian Ernst von Windheim.

Geneigter Leser!

Ich mache hiemit den Anfang, die Streittheologie der Christen des seel. Herrn Kanzlers von Mosheim heraus zu geben. Ich hatte Anfangs nur Willens, gleichwie ich bey den Elementis Theologiæ Dogmaticæ gethan habe, Nachschriften von den mehrmaligen Vorlesungen desselben zu vergleichen, und aus den älteren die letztere zu erweitern, und unter dem Titel: Kurzer Unterricht von den Streitigkeiten der Christen: heraus zu geben. Allein da ich genauer erwog, daß die Absicht der academischen mündlichen Vorlesungen, und die Kürze der Zeit, in welcher solche geendiget werden müssen, einem academischen Lehrer befehlen, viele Dinge zu übergehen, die in der Absicht, eine Wissenschaft erst zu erlernen, entbehret werden können; aber die meisten, welche ein Buch lesen, nicht erst die Wissenschaft erlernen, sondern etwas ausführlicheres begehren, als die ersten Anfangsgründe: so machte ich schon bey dem Kirchenrechte den Versuch, die Vorlesungen über dasselbe auf eine gemäßigte Art zu erweitern, um zu erfahren, ob meine Zusätze den geneigten Lesern nicht unangenehm

seyn möchten. Seit der Zeit bin ich von vielen Gönnern nnd Freunden ersuchet worden, daß ich künftighin auf solche Art fortfahren möchte, meine eigene Erkenntniß mit dem Mosheimischen Vortrage zu verbinden; und also habe ich mich um so viel williger entschlossen, die Streitlehre auf eine ausführliche Weise der Welt vorzulegen.

Ich habe es schon etliche mal erwehnet, daß, weil mein Schwiegervater beständig aus einer freyen Meditation auf dem Catheder redete, seine Vorlesungen, sowohl in demienigen, was er in die Feder dictirte, als in dem, womit er diese Sätze erläuterte, von einander abweichen, und daß er das eine mal etwas gesaget, was er ein anderes mal nicht gesaget hat; und daß er dieses mal bey dieser, das andere mal bey einer anderen Materie sich ausführlicher aufzuhalten pflegte. Dieserwegen habe ich zwar seinen letzteren Vortrag, wie er die Streitlehre gelesen hat, zum Grunde der gegenwärtigen Arbeit geleget; allein ich habe dabey so viele Nachschriften von ehemaligen Vorlesungen, als ich nur habe zusammen bringen können, zu Rathe gezogen, und aus denselben theils die Paragraphen vermehret, so, daß ganze Paragraphen mit ihren Erläuterungen in diesem Abdrucke gefunden werden, welche sich in den Nachschriften des letzteren Vortrages nicht finden; theils habe ich die Erläuterungen zu den Paragraphen, die ich in dieser Nachschrift fand, aus den ehemaligen Vorlesungen erweitert und vermehret. Hierbey habe ich mich zugleich der nachgelassenen Collectaneen meines seel. Schwiegervaters bedienet, und aus denselben theils die Erläuterungen hin und wieder erweitert, theils mich derselben in meinen Anmerkungen zu Nutze gemacht, in so ferne sie aus blossen Nachweisungen bestanden.

Die abgedruckten Paragraphen gehören also, gleichwie die hinzu gesetzten Erläuterungen, einzig und allein meinem Schwiegervater zu, und ob ich gleich, so viel nur immer möglich gewesen, seine eigenen Worte beybehalten habe: so ist doch die Schreibart gröstentheils die meinige, indem der seelige Herr von Mosheim nie in derienigen Folge die Worte gesprochen, wie sie hier abgedruckt sind, wenn man auf das Ganze siehet.

Vorrede.

Von der Art und der Weise, wie die Polemic, oder die Streitlehre der Christen, in diesem Buche abgehandelt ist, habe ich nicht nöthig, zu reden. Es ergiebet sich dieses aus der Vorbereitung, S. 1-10. worinn der Verfasser seine Arbeit selbst entworfen hat. Was aber die S. 11-158. abgedruckte Einleitung betrift, in welcher von den Streitigkeiten der Christen überhaupt geredet wird, und über die Streitlehre einige allgemeine Anmerkungen gemacht werden: so muß ich bemerken, daß der Herr von Mosheim in den älteren Zeiten nur ganz kurze Prolegomena, die aus vier bis fünf Paragraphen bestehen, gegeben, und erst in den letzteren Jahren dieselben so sehr erweitert habe. 1) Die darinn enthaltene kurze Geschichte der Streitigkeiten; und 2) die Anzeige der wahren Quellen der eigentlichen Streitigkeiten; wie auch 3) die Prüfung der verschiedenen Systemen und Meinungen derer, welche die Polemic verwerfen, hat der Seelige erst in den letzteren Jahren seines academischen Lebens hinzu gesetzet, und in den älteren Zeiten handelte er in den Prolegomenen nur kurz von den verschiedenen Arten, die Streitlehre vorzutragen, von der Wandelbarkeit dieser Wissenschaft; von der Art und Weise, wie man sich in einem geistlichen Streite zu verhalten habe, und von den verschiedenen Gemeinden der Christen, welche in dem Lehrbegriffe des Glaubens, von dem Lehrbegriffe der Protestanten und der Schrift abgehen. Da nun diese Erweiterung nothwendig machte, den Prolegomenen einen grösseren Zeitraum zu widmen, und er doch von seiner Gewohnheit, den Vortrag der Streitlehre in einem halben Jahre zu endigen, nicht abgieng: so hat er bey der Abhandelung der Streitigkeiten selbst seine Erläuterungen kürzer fassen müssen, als er vorher nöthig hatte, da die Prolegomenen so kurz waren. Ich habe aber aus den älteren Nachschriften dasienige wieder hinzu gesetzet, was die Kürze der Zeit ihm wegzulassen genöthiget hat. Doch sind die Erläuterungen, welche zu den neuen Materien hinzu gesetzet sind, von ihm so weitläuftig nicht vorgetragen, als sie hier abgedrucket worden, indem ich sie durch Zuziehung seiner Schriften um ein ansehnliches hin und wieder weiter ausgeführet, klärer und lehrreicher gemachet habe.

Vorrede.

Meine eigenen Zusätze habe ich als Anmerkungen beygefüget, damit das Mosheimische nicht verfälschet würde. Ich habe mich dabey der vornehmsten Schriften bedienet, auf welche mein seeliger Schwiegervater in seinen Collectaneen mich gewiesen, und ich übergebe dieselben dem geneigten Urtheile meiner Leser.

Mein und des Herrn Verlegers Vorsatz war, die sämtlichen Streitigkeiten mit der römischen Kirche in diesen Theil zu bringen. Allein es haben sich unüberwindliche Schwierigkeiten in der Druckerey hervor gethan, welche uns genöthiget haben, mit den beyden ersten Hauptstreitigkeiten, die wir mit der römischen Kirche über den Glaubensgrund und über die Lehre von der Kirche führen, abzubrechen, und die drey rückständigen in dem folgenden Theile zu liefern, welcher das erste Hauptstück (s. Vorbereit. S. 10.) beschliessen wird. So Gott will, werde ich zukünftige Leipziger Michaelismesse den ersten Band den geneigten Lesern völlig in die Hände geben, deren Gewogenheit ich mich ergebenst empfehle. Erlangen, im Monat Merz, 1763.

Christian Ernst von Windheim.

Vorbereitung

Worinn kurz gezeiget wird, wie die Streitigkeiten der Christen sollen abgehandelt werden.

Wir haben uns vorgenommen, von dem Unterscheide der christlichen Gemeinden, und den Streitigkeiten der Christen, welche daraus entstehen, zu handeln. Es ist gut, wenn man eine Wissenschaft erlernen will, daß man sich erst überhaupt einen Begriff von der Sache mache; und daher wollen wir unsere Absicht näher entdecken, und anzeigen, wohin dieselbe eigentlich gerichtet sey. Wir wollen dieselbe in zwey Sätze fassen, die wir weiter erläuteren wollen.

Der erste Satz: Wir wollen von den theologischen Streitigkeiten reden, welche die Christen unter einander führen.

Der zweyte Satz: Wir wollen diese Streitigkeiten in so weit abhandelen, als die Einsicht derselben einem ieden Diener des Evangeliums nöthig ist.

I. Alle Streitigkeiten der Christen lassen sich auf zwey Gattungen bringen. Diese Eintheilung entspringet aus den verschiedenen Arten der Personen, mit welchen die Christen zu streiten haben. Es giebet 1) Streitigkeiten mit den Unglaubigen und Unchristen. 2) Es sind die Christen unter einander uneinig, und gehen in ihrem Lehrbegriffe von einander ab, und also giebet es auch Streitigkeiten, welche die Christen unter einander führen.

Die Streitigkeiten, welche wir mit den Unglaubigen zu führen haben, theilen sich wieder in fünf Gattungen. Wir haben zu streiten:

a) Mit den **Atheisten**, oder Gotteslängnern, welche Feinde aller Religion sind.

b) Mit den **Deisten**, oder den Feinden aller geoffenbarten Religion, zu welchen auch die **Naturalisten** gerechnet werden können.

c) Mit den **Juden**.

d) Mit den **Muhamedanern**.

e) Mit den **Heiden**, oder Götzendienern.

Diese Streitigkeiten mit den Ungläubigen sollen gegenwärtig nicht abgehandelt werden. Was die Streitigkeiten mit den Atheisten betrift: so gehören dieselben eigentlich in die natürliche Theologie. Die geoffenbarte Theologie nimmt das Daseyn des höchsten Wesens, das von der Welt verschieden ist, an, und überlässet den Beweis den Weltweisen. Die Streitigkeiten mit den Deisten sind in unseren Zeiten so weitläuftig geworden, daß sie besonders müssen abgehandelt werden. Man kann von denselben nicht kurz reden, wenn man dadurch nutzen will. Ein kluger Lehrer auf Academien thut wohl, wenn er sich nie eine gar zu weitläuftige Absicht setzet, die viel Zeit erfordert. Je weitläuftiger eine Wissenschaft ist, desto weniger kann

sie

sie übersehen werden. Daher widmen wir diesen Streitigkeiten, und den Streitigkeiten mit den übrigen Unglaubigen, eine besondere Arbeit. Wir versprechen uns mehr Nutzen, wenn wir die Streitigkeiten mit den Unglaubigen besonders, und die Streitigkeiten der Christen unter einander besonders abhandeln. Die Streitigkeiten mit den Juden sind theils lang, theils kurz. Wir streiten mit den Juden nur über eine einzige Frage: Ist der Messias gekommen, oder nicht? Und wenn diese Frage ausgemacht ist, so sind alle übrige Streitigkeiten auf einmal gehoben. Sehen wir den Streit mit den Juden von dieser Seite an, so ist er kurz. Allein von einer andern Seite ist derselbe sehr weitläuftig. Der Grund, woraus unser Streit mit den Juden beygeleget werden kann, ist das alte Testament. Denn der Jude nimmt das neue Testament nicht an, und aus der Vernunft kann mit ihm nicht gestritten werden, indem dieselbe von dem Erlöser und Mittler nichts weiß. Es kommt also in diesen Streitigkeiten alles auf Stellen des alten Testaments an. Dabey muß 1) ausgemacht werden, welche Stellen von dem Messias handeln. 2) Müssen diese Stellen dergestalt bestimmet und erkläret werden, daß man den Schluß daraus machen kann: Jesus ist der wahre Messias. Allein beyde Puncte geben Gelegenheit zu einem weitläuftigen Streite. Die Juden, welche in dem alten Testamente bewandert sind, machen ungemeine Schwierigkeiten bey denienigen Stellen, welche wir auf den Messias ziehen; sie wollen dieselben nicht von dem Messias gelten lassen. Diese Streitigkeiten sind ungemein weitläuftig. Ein ieder Schritt, den wir thun, wird uns von den Juden streitig gemacht. Haben wir lange gestritten; haben wir alle Schwierigkeiten, die uns der Jude entgegen setzet, besieget; haben wir ihn so weit gebracht, daß er uns einräumen muß, die Stelle, worüber wir mit ihm gestritten haben, handele von dem Erlöser, welcher den Vätern verheissen war: so kommt ein neuer Auftritt, der nicht wenigeren Schwierigkeiten unterworfen ist. Wir müssen nun darthun, daß diese Stelle auch von Jesu von Nazareth handele, und hier wehret sich der Jude um so viel hartnäckiger, weil, wenn er hievon überführet wird, seine ganze

Sache verlohren gehet. Die Streitigkeiten mit den Muhamedanern sind viel kürzer, und erfordern wenig Mühe. Man darf nur Muhameds Leben wissen, so lassen sich diese Streitigkeiten leicht entscheiden. Die einzige Streitfrage, die wir gegen sie zu treiben haben, ist diese: Hat Muhamed diejenigen Charactere und Kennzeichen an sich gehabt, welche einem wahren Propheten und Bothen Gottes zukommen? Diese Frage kann aus seinem Leben und dem Koran gar leicht beantwortet werden, und es bedarf weder Mühe noch Weitläuftigkeit, das Prophetenamt des Muhameds zu widerlegen. Wer nur dasjenige gelesen hat, was Hugo Grotius in seinem Buche von der Wahrheit der christlichen Religion wider die Muhamedaner angemerket hat, weiß genug; und da wir nur wenig Gelegenheit haben, einen Muhamedaner zu belehren: so ist es nicht nöthig, diese Streitigkeiten weitläuftig durchzugehen. Was endlich die Streitigkeiten mit den Heiden anbetrift: so sind diese ebenfalls bey uns selten, und gehören nur für diejenigen, welche als Missionarien sich wollen gebrauchen und unter die Götzendiener schicken lassen. Die wenigsten Geistlichen können die Heiden erreichen, und der Streit, den wir mit ihnen haben, läuft auf die einzige Frage hinaus: Ob nur ein Gott sey, oder ob es viele Götter gebe? Da man ganz andere Regeln und Gründe gebraucht, wenn man mit einem Ungläubigen und mit einem Freygeiste streitet, als wenn man mit einem Christen streitet; da sich die Streitigkeiten besser übersehen lassen, wenn man dieselbige mit den Ungläubigen und Freygeistern besonders abhandelt: so setzen wir iene vor itzo bey Seite, und sehen sie für eine besondere Wissenschaft an. Die Wissenschaften unterscheiden sich durch das Object und ihre Grundquellen. Wo diese verschieden sind, da sind auch verschiedene Wissenschaften. Wir haben es also allein mit den Streitigkeiten der Christen unter einander zu thun. Allein

II. Von denselben wollen wir nur in so weit handeln, als solche einem ieden Diener des Evangelii zu wissen nöthig sind. In diesem Stücke unterscheiden wir uns von der Gewohnheit unserer

Väter.

Väter. In dem sechszehnten und siebzehnten Jahrhundert war die Polemic, nächst der Dogmatic, die vornehmste Wissenschaft, welche auf unseren hohen Schulen getrieben und vorgetragen wurde. Die polemischen Vorlesungen daureten oft fünf und mehrere Jahre, und die Polemic hat fast zweyhundert Jahre in unserer Kirche in ungemeinem Ansehen gestanden. Dieses rührete daher, weil die Streitigkeiten der Christen damals weit heftiger getrieben wurden, als in den folgenden Zeiten, da die Menschen witziger, gelehrter und auch klüger geworden sind. In den gedachten beyden Jahrhunderten suchten die Päbste noch immer die Evangelischen theils mit guten, theils mit bösen Worten wieder in den Schoos der römischen Kirche zurück zu führen. Die römisch-catholischen Lehrer eiferten in dieser süssen Hoffnung sehr wider die Reformation, und unsere Lehrer meyneten also, daß sie auf ihrer Huth seyn müßten. Die Streitigkeiten der Evangelischen mit den Reformirten und Socinianern wurden auch stark getrieben, und unsere Geistlichen legten sich daher stark auf die Streittheologie. Allein dieser Eifer hat unserer Kirche von einer anderen Seite grossen Schaden gethan. Man versäumete die Moral und Hermenevtic, und diejenigen, welche fünf oder sechs Jahre auf hohen Schulen mit der Dogmatic und Polemic verzerret hatten, wußten, wenn sie in das Lehramt kamen, nichts, das sie gebrauchen konnten. Sie sahen sich genöthiget, ihren Schulkram und ihre academische Weisheit auf die Kanzel zu bringen; und die Kanzel wurde zu einem Kampfplatze, auf welcher in ieder gottesdienstlicher Zusammenkunft die Prediger geistliche Schlachten lieferten, ohne öfters einen Feind vor sich zu haben *). In den neueren Zeiten ist man klüger geworden, und man hat sich besonnen. Wir haben endlich gelernet, daß die Polemic den Nutzen in der Kirche nicht habe, den man aus derselben zu ziehen glaubte; und die Streitigkeiten sind auch in den folgenden Zeiten nicht mehr mit solcher Hitze und Heftigkeit getrieben worden, als in den ersten

*) Gleichwie nun die auf den Academien getriebene Polemic viele unnütze Streitigkeiten, Logomachien und Subtilitäten enthielt: so kamen auch diese scholastische Raritäten, Unterscheidungen, Wortkrämereyen und Logomachien mit auf die Kanzel, und es ist kein Wunder, daß die Christen roh und unbändig wurden.

Jahrhunderten unserer Gemeinde. Daher haben endlich die weiseren Gottesgelehrten in unserer Kirche geurtheilet, daß ein Diener des Evangelii diese Wissenschaft zwar nöthig habe, und nicht ganz auf die Seite setzen dürfe: allein daß er doch mehr Fleiß auf die Dogmatic, auf die Moral, auf die Hermenevtic, und auf die Verbesserung und Ausübung der Vernunft wenden müsse. Die Universität Halle, welche in den Wissenschaften so vieles geändert hat, hat auch diese heilsame Veränderung gewirket. Die hällischen Gottesgelehrten fiengen an, gar keine Polemic zu lesen. Sie sagten, daß dieselbe wenig nütze, indem viele, ia die meisten Prediger, in ihrem ganzen Leben nicht Gelegenheit hätten, dieselbige zu gebrauchen. Die meisten erlerneten dieselbige, um sie wieder zu vergessen: und es sey also besser, sich nicht damit aufzuhalten, sondern die iungen Geistlichen in andern nützlichen Wissenschaften zu unterrichten, welche zu erlernen, sie bisher durch die Polemic gehindert wären.

Auf solche Art wurde das grosse Ansehen und der ungemeine Nutzen, den man von der Polemic bis dahin den iungen Geistlichen angepriesen hatte, bestritten. Man kann sich leicht einbilden, daß dieses nicht ohne Widerspruch der übrigen Gottesgelehrten werde geschehen seyn. Es entstand darüber ein grosser Streit. Die Wittenberger wollten, daß es schlechterdings bey dem Alten bleiben sollte, und eiferten für den Nutzen, den sie von der Polemic ihren Schülern anrühmeten. Die Wahrheit war mehr auf Seiten ihrer Gegner, als dieser. Allein sie wird selten ohne Vorurtheil untersuchet, und daher kommt es, daß man oft mit Unverstand eifert. Die hällischen Theologen hatten darinn unrecht, daß sie gar zu wenig aus der Polemic machten; aber diese Geringschätzung that der Kirche wenig Schaden. Die Wittenberger erhoben die Polemic zu sehr, und schadeten dadurch der Kirche ungemein. Die Kirche bedarf nur einige wenige Streitlehrer, die sie zu rechter Zeit vor den Riß stellen, und wodurch sie die Reinigkeit des Glaubens bewachen und vertheidigen lassen kann. Aber sie bedarf desto mehr Leute, welche die Geschicklichkeit besitzen, den Verstand und Willen des Menschen recht zu erbauen. Die Wittenberger zogen lauter

geist-

geistliche Krieger; die Hallenser gaben der Kirche mehr erbauliche Prediger. Dieses hat endlich viele auf die weise Mittelstrasse geführet, und zu urtheilen bewogen, daß ein eigentlich so genannter Theologus zwar in der Streittheologie vollkommen gesetzet und geübet seyn muß; aber daß ein Lehrer der Gemeinde, oder ein Prediger, sich mit einer mäßigeren Erkenntniß in dieser Wissenschaft behelfen könne. Ein eigentlicher Theologus muß in der polemischen Theologie allerdings stark bewandert seyn; er muß die symbolischen Bücher anderer Gemeinden kennen und gelesen haben; er muß die Geschichte der Irrthümer wissen; er muß das System der Gemeinden, die wir bestreiten, so gut kennen, als sein eigenes; er muß die Ursachen wissen, welche die Christen spalten, die Trennung unterstützen, und die Vereinigung verhindern; er muß sowohl die Irrthümer wissen, welche eine Trennung verursachet haben, als diejenigen, welche nur einzelne Köpfe geheget haben. Allein ein Diener des Evangelii bedarf eine so ausgedehnte und tiefe Erkenntniß der Polemic nicht. Nur diejenigen, welche in Ländern stehen, wo die Religion gemengt ist, oder nahe an andern Gemeinden sich befinden, und zu befürchten haben, daß sich der Irrthum in ihre Heerde schleiche, müssen etwas mehr in der Streitlehre sich umsehen, als diejenigen, welche in einer solchen Lage sich nicht befinden. Allein dasienige, was sie mehr, als andere, zu wissen nöthig haben, können sie gar leicht durch eigenen Fleiß erlernen. Wenn man nur sonst überhaupt gelernet, wie ein theologischer Streit geschickt geführet werden muß, und in dieser Wissenschaft gute Gründe geleget hat: so fället es Niemand, der Lust hat, sich weiter in derselben umzusehen, schweer, sich eine weitläuftigere Erkenntniß zu erwerben *).

Wir wollen also bey diesem Unterrichte nicht die Polemic, so weit sie nur ausgedehnet werden kann, vortragen. Wenn wir z. E. alle Beweise der Römischcatholischen, der Griechen, der Socinianer und anderer Gemeinden, wenn wir die einzelnen Irrthümer gegen diese oder iene Wahrheit vortragen wollten: so wäre dieses eine

*) In der Einleitung wird dieses alles ausführlicher erörtert.

ne Arbeit von etlichen Jahren, und wir würden viele Dinge vortragen müssen, die uns in der Erlernung der Polemic nur unnöthiger Weise aufhielten. Wir sondern von unserem Vortrage 1) diejenigen Irrthümer ab, welche keine Spaltungen veranlasset haben, und richten unseren Vortrag nur auf die Unterscheidungslehren der christlichen Gemeinden ein. Wir nehmen uns nur zum Vorwurfe den Lehrbegriff, darinn andere Gemeinden von uns abgehen. Allein dieser hat etwas beständiges und etwas veränderliches. Die Grundirrthümer der Gemeinen bleiben immer einerley, und werden von der ganzen Gemeinde angenommen. Allein ihre Folgen und Beweisthümer veränderen sich. Z. E. Sehr viele Gründe, welche ehemals die römische Kirche gebraucht hat, werden heutiges Tages von klugen Catholiken nicht mehr angeführet. Wozu hilft es, die alten verrosteten und unnützen Pfeile unserer Gegner zu erlernen? Wir studieren die Polemic, um unsere Lehre gegen andere Gemeinen vertheidigen, und sie des Ungrundes überführen zu können. Was nutzet es uns zu dieser Absicht, die alten Waffen zu kennen, die der Feind nicht gebraucht? Diese Dinge zu wissen, gehören zu der theologischen Gelehrsamkeit und zu der Geschichte der Glaubenswahrheiten; allein sie gehören nicht in die Polemic. Und was nutzet es, alle diejenigen Beweise zu erörteren, die sie noch itzo gebrauchen? Wer stehet uns davor, daß sie diese nicht in kurzen ebenfalls fahren lassen, und neue Waffen schmieden? Sind ihre Beweise aus der Schrift genommen: so gehöret ihre Erörterung ohnehin nicht in die Polemic, sondern in die exegetische Gottesgelahrtheit. Hiernächst herrschen 2) in einer Gemeinde auch allerhand Nebenirrthümer, welche mit den Grundirrthümern in keiner Verbindung stehen, daher auch nicht durchgängig angenommen werden. Diese schliessen wir wieder von unserer Arbeit aus. Eine Gemeinde hat oft Sätze, die zwar irrig sind, allein den Grund des Glaubens nicht umstossen, und geduldet werden können. Diese gehen uns nichts an. Nun können wir unsere Arbeit abtheilen. Wir wollen

I. Eine Einleitung voraus setzen, in welcher wir von den Streitigkeiten der Christen unter einander überhaupt reden, und

und über die Streitlehre einige allgemeine und nützliche Anmerkungen machen wollen. Wir werden in dieser Einleitung

a) Eine kurzgefaßte Geschichte der Hauptstreitigkeiten vortragen, die von dem Anfange des Christenthums an, bis auf unsere Zeiten, unter den Christen geführet sind. Die Feinde der Offenbarung werfen den Christen beständig ihre Streitigkeiten vor, und beweisen daher, daß die christliche Religion nicht göttlichen Ursprunges seyn kann. Aus der Geschichte, welche wir geben wollen, wird man erkennen, daß die Deisten die Menge der Streitigkeiten sehr vergrösseren, die von ie her unter den Christen gewesen sind. Wir werden

b) Die Quellen und den eigentlichen Grund dieser Streitigkeiten bestimmen, und zeigen, daß sie nicht selbst in der Religion gegründet sind. Hierdurch werden wir den Einwurf der Deisten völlig zernichten, daß nämlich dieserwegen unsere Religion nicht göttlich sey, weil darinn viele Streitigkeiten wären. Hierauf soll

c) Die Nothwendigkeit der polemischen Theologie erörtert werden. Wir wollen hiebey 1) die verschiedenen Systeme und Meinungen derer, welche die Polemic verwerfen, prüfen; wir wollen 2) zeigen, in wie weit die ordentlichen Diener des Evangelii die Streittheologie treiben, und wie sie solche erlernen müssen. Hiernächst wollen wir

d) Von der Wandelbarkeit der Streittheologie reden, und daraus einige nützliche Regeln herleiten, welche diejenigen beobachten müssen, die sich in der Streittheologie umsehen wollen. Ferner soll gezeiget werden

e) Welches die beste Art, die Streittheologie vorzutragen, sey, und worauf man bey dem Vortrage zu sehen hat, wenn derselbe nützlich und gründlich werden soll. Hier werden wir dasienige weiter erläuteren, was wir vorher von der Art und Weise gesaget haben, wie wir die Polemic abzuhandelen gesonnen sind. Hierauf wollen wir

f) Regeln ertheilen, die uns weisen, wie man sich zu verhalten hat, wenn man einen geistlichen Streit führen will.

g) Wollen wir die Gemeinden abtheilen, die von uns abgesondert sind, und deren Streitigkeiten hier erörtert werden sollen.

II. Die Streitlehre selbst wird in dreyen Hauptstücken bestehen. Wir handeln

a) Im ersten: Von denienigen Gemeinden der Christen, die zu der geschriebenen Offenbarung noch einen anderen Glaubensgrund hinzu setzen. Dieses Hauptstück enthält drey Abschnitte: Der erste Abschnitt handelt von der römischen Kirche. Der zweyte Abschnitt handelt von der morgenländischen Gemeine. Der dritte von den Fanaticis und Mysticis.

b) Im zweyten Hauptstücke wird gehandelt von den Gemeinden der Christen, die zwar einerley Glaubensgrund mit der evangelischen Kirche annehmen, aber bey der Auslegung und Erklärung des Glaubensgrundes von uns abgehen. Hier werden 1) die christlichen Zweifler, die Indifferentisten oder Latitudinarii, und Arminianer; 2) die Wiedertäufer; 3) die Rationalisten und Antitrinitarii, als Arianer und Socinianer; und 4) die Theosophen ihren Platz finden.

c) Im dritten werden wir von der Gemeinde reden, welche nur durch den Gebrauch der Auslegungsregeln von der evangelischen Kirche geschieden wird, oder von der reformirten Gemeinde.

Bey allen diesen Gemeinden wollen wir 1) eine kurze Geschichte derselben geben; 2) von ihren Glaubensbüchern reden; 3) ihren Lehrbegriff anzeigen, so weit er von dem unsrigen abgehet, und solchen 4) in seinem Zusammenhange darstellen; 5) zeigen, wie dieser Lehrbegriff zu widerlegen sey. Auf diese Art hoffen wir der Absicht ein Genügen zu thun, warum man die Streittheologie erlernt.

Einleitung
zu den Streitigkeiten der Christen und zu der theologischen Streitlehre.

§. 1.

Geschichte der Streitigkeiten unter den Christen. Von den allerältesten Streitigkeiten und ihren Quellen.

Von den ersten und ältesten Zeiten des Christenthums an sind unter den Bekennern des Evangelii allerhand Unruhen und Irrungen entstanden. Die allererſten Streitigkeiten der Christen entsprungen aus zween Quellen: 1) Aus der Liebe der Juden zu ihrem väterlichen Gesetze, welches sie neben dem Christenthume beybehalten wollten; 2) aus der Verknüpfung eines philosophischen Systems von dem Ursprunge des Bösen und dieser Welt, mit der Lehre des Evangelii, welches philosophische System zu den Zeiten, da das Christenthum geprediget wurde, die Gnosis hies, und auch unter den Juden Anhänger hatte. Diejenigen, welche diese philosophische Hypothesin mit dem Christenthume vereinigten, hiessen daher die Gnostici, und spalteten sich in viele Partheyen und Secten. Die rechtgläubigen Christen wollten diejenigen nicht unter sich dulden, die entweder das Judenthum, oder die sogenannte Gnosin mit dem Christenthume paaren und vereinigen wollten, und diejenigen, welche diese Vereinigung behaupteten, wollten auch unter den rechtgläubigen Christen nicht bleiben. Daher entstanden, wo nicht im ersten, doch gleich im zweyten Jahrhunderte, abgesonderte Gemeinden, theils der Judenchristen, theils der gnostischen Christen.

Erläuterung.

Nutzen dieser Geschichte.

Wir machen den Anfang mit der Geschichte der Streitigkeiten, die sich seit dem Ursprunge des Christenthums zugetragen und Spaltungen verursachet haben. Diese Untersuchung wird einen doppelten Nutzen haben. Wir werden erstlich sehen, daß so viele Spaltungen unter den Christen sich nicht gefunden, als die Deisten dem Christenthume vorgeworfen haben, um dessen Göttlichkeit zu bestreiten; und indem uns diese Geschichte deutlich auf die Quellen der Spaltungen unter den Christen führen wird: so werden wir dadurch in den Stand gesetzt werden, zu zeigen, daß die Spaltungen, wenn deren auch noch mehrere wären, als ihrer wirklich sind, keinen Grund enthalten, die Göttlichkeit unserer allerheiligsten Religion in Zweifel zu ziehen. Wir werden aus dieser Geschichte zweytens erkennen, wie die Hauptwahrheiten des Christenthums bis auf unsere Zeiten sind vorgetragen worden. Die ältesten und ersten Christen trugen die Wahrheiten des Glaubens einfältig vor. Sie behielten die Redensarten der Schrift, sie zergliederten die Wahrheiten nicht, welche in denselben lagen, und sahen nicht auf den Zusammenhang der Wahrheiten. Allein, da die Menschen anfiengen, die geoffenbarte Lehren in einem Zusammenhang mit ihren anderweitigen Begriffen zu bringen, und ihre Möglichkeit begreiflich machen wollten: so erwecketen die Vorstellungen, die sich diese und iene von den geoffenbarten Wahrheiten, durch eine unzeitige Anwendung der Vernunft, machten, Streitigkeiten, und die Rechtgläubigen setzeten diesen Irrthümern gewisse Wörter entgegen, wodurch sie ihren Widerspruch zu erkennen gaben, und an welchen man einen Rechtgläubigen erkennen konnte. Aus diesen Formeln ist der heutige Vortrag der Glaubenslehre erwachsen. Man siehet dieses, wenn man nur auf die Lehre von der Dreyeinigkeit, oder von der Person Christi, sein Augenmerk richtet.

Von den Spaltungen des ersten Jahrhunderts überhaupt.

Von dem ersten Anfange des Christenthums hat es unter den Christen Irrungen gegeben. Das siehet man ganz klar aus dem Neuen Testamente, und wer solches läugnen wollte, müßte das Neue Testament nicht gelesen haben. Allein betrafen diese Streitigkeiten die Religionswahrheiten, welche die Gesandten Gottes vortrugen? Keineswegs. Wir müssen es wohl merken, daß diese Streitigkeiten nicht die Religionswahrheiten selbst betrafen; denn diese waren deutlich, daß kein Streit darüber entstehen konnte. Sie betrafen vielmehr die Meinungen der Menschen, welche sich zu dem Christenthume gewendet hatten, ihre Zusätze, womit sie die geoffenbahrten Lehren bereicherten, und ihre Vorstellungen, welche sie sich von den Religionswahrheiten, machten. Aus diesen Meinungen entsprangen die Spaltungen unter den Christen.

Von den Urhebern derselben und woher sie entsprungen.

Die allerältesten Spaltungen in den apostolischen Zeiten entstunden theils aus der Neigung zu dem Judenthume, theils aus einem philosophischen System der Morgenländer. Einige Christen wollten das Judenthum mit dem Christenthume zusammen setzen. Also entstand ein Streit, nicht über die Lehre Jesu, sondern über die **Verbindung** derselben mit dem Judenthume. Einige Christen wollten weiser seyn, als andere, und die Lehre Jesu mit ihrer Weltweisheit reimen, verbinden, und sie nach derselben erklären. Es entstand ein Streit. Nicht über die Lehre Jesu, sondern über die **Verbindung** und **Erklärung** derselben **mit** und **aus** der morgenländischen Weltweisheit.

Alle diejenigen nämlich, welche Christum bekenneten, waren von dreyerley Art. Einige waren Juden. Einige waren Heyden und Götzendiener. Einige, die wir morgenländische Weltweisen nennen wollen, waren weder Juden, noch Heyden. Sie bekannten sich nicht zu dem Judenthume, aber auf der anderen Seite sahen sie auch die Thorheit des Götzendienstes und den Aberglauben der Heyden ein, und waren keine Götzendiener. Die Christen, welche vor ihrer Bekehrung und Annehmung des Evangelii Heyden gewesen waren, erregten keine Streitigkeiten. Nachdem sie den Glauben der Christen angenommen hatten, blieben sie einfältig bey den Wahrheiten stehen, welche sie von

den Aposteln gehöret hatten; und man siehet keine einzige Streitigkeit, welche diese Leute erreget hätten. Nur diejenigen, welche Juden gewesen waren, und die Weltweisen, welche weder Juden noch Heyden waren, und gläubig wurden, sind diejenigen, welche die ersten Streitigkeiten gestiftet und Spaltungen erreget haben. Aus den Schriften der Apostel, und den übrigen Nachrichten, die wir von der ersten Kirche haben, sehen wir, daß in den apostolischen Zeiten nur zweyerley Streitigkeiten gewesen sind: 1) die Streitigkeiten mit den Christen aus dem Judenthume; 2) die Streitigkeiten mit den Weltweisen, oder sogenannten Gnostikern, die Christen geworden waren.

Der erste Streit mit den Judenchristen.

Diejenigen unter den Juden, welche das Christenthum angenommen hatten, erkläreten zwar Christum für den Erlöser der Welt, und seine Lehre für die wahre und göttliche Religion. Allein einige wollten doch dabey Juden bleiben, und die alten väterlichen Gesetze fernerhin beobachtet wissen. Da ihre Religion, in welcher sie aufgewachsen waren, einen göttlichen Ursprung hatte, glaubten sie zu sündigen, wenn sie das Judenthum verliessen; da sie aber auf der andern Seite nicht läugnen konnten, daß Christus der wahre Meßias sey: so wollten sie die jüdische Religion mit der christlichen paaren, und beyde verbinden. Diese Vermengung des Judenthumes und des Christenthumes war die erste Ursach der Streitigkeiten, und diese Leute, welche das Judenthum nicht wollten fahren lassen, nachdem sie Christen geworden waren, machten sonderlich dem Apostel Paulus viel zu schaffen.

Die erste Parthey derselben.

Allein diese **Judenchristen**, denn mit diesem Nahmen kann man sie am besten benennen, waren unter sich selbst uneins, und theileten sich wieder in Partheyen. **Etliche** dieser Judenchristen wollten zwar ihr väterliches Gesetz neben dem Christenthume beybehalten: aber sie wollten solches doch den bekehrten Heyden nicht aufdringen. Diese Parthey war noch die vernünftigste. Sie sagten: Wir gebohrne Juden, denen das Gesetz Moses ehemals gegeben ist, dürfen das Gesetz unserer Väter nicht verlassen, sondern müssen dasselbe fernerhin beobachten, wenn wir nicht den göttlichen Zorn auf uns laden, und der Seeligkeit verlustig gehen wollen. Wir würden den Urheber dieses

Ge-

Gesetzes beleidigen, der seinem Volke dasselbe vorgeschrieben hat. Allein ein anders ist es mit den Heyden. Diesen ist das Gesetz, welches uns Moses überbracht hat, nicht gegeben worden, und es ist also nicht nöthig, wenn sie Christen werden, daß sie erst diesem Gesetze sich unterwerfen. Diese Parthey, welche die gelindeste war, erregte nicht so viel Lerm.

Die zweyte Parthey der Judenchristen.

Ausser dieser Parthey gab es eine andere Parthey, welche meynete, daß diejenigen Heyden, die an Christum gläubig würden, auch das jüdische Gesetze annehmen, und erst Juden, hernach Christen werden müßten, wenn sie seelig werden wollten. Sie verlangeten daher, daß die Christen aus dem Heydenthume sich sollten beschneiden lassen, und den alten jüdischen Gottesdienst beobachten. Sie hasseten alle diejenigen, welche sich dieser Meinung nicht unterwerfen wollten, und verdammeten den blossen Christen aus dem Heydenthume, als einen Verächter des göttlichen Gesetzes. Mit diesen Leuten hatten die Apostel, sonderlich Paulus, zu schaffen. Diese Leute sendeten Apostel in die aus dem Heydenthum bekehrten Gemeinden, welche für das Gesetz Mosis eiferten. In allen christlichen Gemeinden wurde diese Frage getrieben: Ob die Christen das Gesetz Mosis zu halten verpflichtet wären, oder nicht? Die Apostel entschieden diesen Streit. Allein ihre Entscheidung drang nicht durch, und viele Judenchristen blieben eigensinnig auf ihrer Meynung, und wollten ihr jüdisches Vorurtheil nicht fahren lassen.

In dem ersten Jahrhunderte blieben diese Judenchristen noch Mitglieder der Gemeinde, und die übrigen Christen sahen sie als irrende Brüder an. Allein aus diesen Streitigkeiten entstand hernach eine Spaltung, und im Anfange des zweyten Jahrhunderts schieden sie sich von den übrigen Christen, und sie selbst theilten sich in zwey Partheyen, in die Nazaräer und Ebioniten. Die Nazaräer wollten das mosaische Gesetz, doch ohne die pharisäischen Zusätze, beobachten, aber es ist muthmaßlich, daß sie dasselbe den Heyden nicht aufdrangen. Ob sie in der Lehre von der Person Christi völlig rechtgläubig gewesen sind, oder nicht, ist ungewiß. Die Ebioniten wollten, daß sich auch die Heyden dem mosaischen Gesetze, und nicht nur diesem,

son-

sondern auch den Traditionen der Pharisäer unterwerfen sollten a), und sie hielten Christum für einen natürlicher Weise gezeugten Menschen.

Der zweyte Streit mit den Gnostikern.

Zu dieser ersten Streitigkeit aber kam bald eine andere. Es war damahls ein gewisses philosophisches System in Asien und Africa üblich, welches die Gnosis, oder die Erkänntniß Gottes, genennet ward. Aus den Schriften der Apostel kann man sehen, daß dieses System schon zu ihren Zeiten unter den Christen üblich gewesen sey, obgleich die Gnostiker, denn also hiessen die Leute, welche der Gnosi ergeben waren, nach dem Tode der Apostel, ihr Haupt mehr empor hoben. Dieienigen, welche Gnostiker genennet wurden, waren weder Juden, noch Heyden. Es waren diese eine Mittelgattung von Leuten, die weder das Gesetz der Juden annahmen, noch die Götzen anbeteten. Sie waren eine Art von Philosophen, die eine besondere Lehre vom Ursprunge des Bösen hatten. Damit die Gnostiker den Ursprung des Bösen besser erklären mögten, so nahmen sie zwey Grundweesen an, ein gutes und ein böses. So getheilet sie auch in ihren philosophischen Meinungen waren, so stimmten sie doch in diesem Grundsatze alle überein. Daraus flossen allerley Folgen. Es floß daraus, daß Gott den Leib des Menschen nicht geschaffen habe: daß die Seele zwar Gott zugehöre, aber die Leiber gehöreten dem Weltschöpfer zu, der das Böse mit der Materie vermischet, und die Seele in die Materie gestecket habe u. d. m. b)

Von solchen Philosophen traten viele zu dem Christenthume, und diese wollten ihre philosophischen Meinungen mit dem Christenthume vereinigen. Daraus entstanden wieder viele Partheyen, die zwar in vielen Stücken eins, aber in vielen Stücken und Nebendingen verschieden waren. Sie waren darin eins, daß der Weltschöpfer und Gott

a) Siehe MOSHEMII Hist. eccles. Sec. I. Part. II. c. V. §. XIX. p. 495. sqq. §. XX. p. 477. Man vergleiche dabey BEAVSOBRE dissertation sur les Nazaréens, welche seinem Supplement zu der Geschichte des Hußiten Krieges beygefüget, und meinem seel. Schwiegervater entgegen gesetzet ist. Hiernächst sind auch dessen Commentarii de rebus Christianorum ante Constantinum Magnum p. 328. sqq. zu vergleichen.

b) S. MOSHEMII Hist. eccles. sec. I. P. II. c. V. §. IV. sq. p. 332. sqq. Comment. de rebus Christianorum ante Constant. M. p. 179.

Gott nicht einerley Weesen wären: daß die Materie ewig sey: daß der Weltschöpfer nicht müsse angebetet werden, sondern daß der Gottesdienst dem höchsten Weesen allein zukomme: daß der Weltschöpfer nicht der Vater Jesu Christi sey. Sie beteten Christum an, sie laugneten alle, daß er einen Leib gehabt, wie wir. Sie sagten, daß Jesus Christus von Gott zu dem Ende geschickt sey, daß er das verdorbene menschliche Geschlecht von der Gewalt der bösen Geister befreyen sollte; aber sie erkläreten die Lehre von Christo nach ihren philosophischen Systemen. Mit diesen Leuten hatten die Apostel viel zu thuen, wie man aus ihren Briefen siehet c). So lange diese lebeten, so konnten sie zu keinen Kräften kommen, und keine Gemeinden aufrichten. Sie lebeten gleichsam im Verborgenen. Allein aus dem Clemens von Alexandrien d), dem Cyprianus e), und anderen, siehet man, daß sie nach dem Tode der Apostel sich mehr bemühet haben, Schüler zu machen, und eigene Gemeinden anzulegen, die bis nach den Zeiten Constantin, des Grossen, gedauret haben f).

Diese Streitigkeiten der Christen mit den Judenchristen und Gnostikern wurden in den ersten Zeiten nicht gar zu glücklich geführet.

c) Vid. IO. FR. BVDDEVS de ecclesia apostolica c. V. p. 292. sq.

d) Libr. VII. strom. c. XVII. p. 898.

e) Epist. LXXV. p. 144. ed. Baluzii.

f) Man zählet gemeiniglich in dem ersten Jahrhundert fünf Secten. 1) Die Nicolaiten; 2) die Nazaräer und Ebioniten; 3) die Secte Simons des Zauberers; 4) die Secte des Menander; 5) die Secte des Juden Cerinthus. Man muß aber überhaupt davon bemerken, daß es noch sehr ungewiß sey, ob diese Leute schon im ersten Jahrhunderte besondere Gemeinden ausgemacht haben, und viel wahrscheinlicher sey, daß die Absonderung erst im zweyten Jahrhunderte geschehen. Was insbesondere 1) die Nicolaiten betrifft, so saget Johannes in seiner Offenbahrung, daß sie mitten unter den Christen wären, und man sollte sie ausstossen. Johannes wirft ihnen keine Glaubens- sondern Lebensirrthümer vor. Sie wohneten den heydnischen Opfern und Gastereyen bey: sie meineten, die Hurerey sey keine Sünde. Die alten Lehrer warfen ihnen viel Irrthümer vor, und machen sie zu Gnostikern. Allein wenn dieses Grund hätte, würde Johannes ihnen solches vorgeworfen haben. 2) Was den Simon Magus anbetrift, so ist es ein offenbahrer Irrthum, wenn man denselben für den Vater aller Ketzer ansiehet. Er ist kein Ketzer, denn er war kein Christ. Er verwarf Christum, und wollte selbst ein Meßias seyn. 3) Menander hat gleichfals keine Ketzerey gestiftet. Er wollte selbst der Meßias seyn, und so wie Simon ein Betrüger war, so war Menander ein Phantast. 4) Die Nazaräer und Ebioniten gehören in das erste Jahrhundert, nur machen sie keine Gemeinde aus. 5) Cerinthus nahm etwas von der Meinung der Judenchristen an, und war hiernächst ein Gnostiker.

ret. Die jüdischen Streitigkeiten konnten endlich aus den Reden Christi und aus dem Neuen Testamente leicht entschieden werden. Allein die gnostischen Streitigkeiten waren mühsamer. Die Gnostiker waren Allegoristen. Da sie ihr philosophisches Christenthum aus dem Buchstaben der heiligen Schrift nicht beweisen konnten: so fielen sie auf eine Allegorie in der Erklärung des Neuen Testamentes; dann das Alte Testament nahmen sie nicht an, und konnten es nicht annehmen, weil sie behaupteten, daß der Weltschöpfer von dem höchsten Gotte verschieden sey. Aus dem N. T. aber bewiesen sie ihre Träume durch lauter Allegorisationen. Nun waren die ersten Christen grösstentheils auch Allegoristen. Allein sie machten andere Allegorien aus der Schrift, als die Gnostiker; und indem also Allegorie der Allegorie entgegen gesetzet wurde: so ward der Streit weitläuftig und verworren. Eine Parthey konnte ihre Meinung so wenig beweisen, als die andere; so wie es bey allen allegorischen Streitigkeiten zu geschehen pfleget. Da die beyden streitenden Partheyen aus Allegorien ihre Meinung bewiesen: so war es nicht möglich, daß eine Parthey die andere gründlich überführen und besiegen konnte. Das war wohl die vornehmste Ursache, daß die ersten christlichen Lehrer die Gnostiker nicht haben überwinden und ausrotten können, und daß die Gnostiker so lange gedauret haben, und von den Kayseren erstlich durch Gesetze haben müssen gedämpfet und unterdrücket werden.

§. 2.

Neue Streitigkeiten im zweyten und dritten Jahrhundert.

Da in dem zweyten Jahrhunderte Philosophen zu dem Christenthume traten, die zu den griechischen Secten gehöreten, entstand eine andere Art der Glaubensstreitigkeiten unter den Christen. Diese Philosophen meineten, daß die Lehre der Christen von den dreyen Personen in einem göttlichen Weesen der gesunden Vernunft zuwider liefe, und die Einigkeit des göttlichen Weesens aufhöbe. Daher fiengen sie im zweyten Jahrhunderte an, die Lehre von der Dreyeinigkeit auf eine solche Weise zu bestimmen, daß der persönliche Unterschied des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes aufge-

gehoben wurde. Es waren aber diese Philosophen in diesem Stücke nicht einer Meinung. Und daher sind allerhand Systeme der Lehre von der Dreyeinigkeit im zweyten und dritten Jahrhunderte vorgetragen worden. Das letzte System ist dasienige, das der ägyptische Presbyter, Arius, ersonnen hat. Der gab den persönlichen Unterschied des Vaters und des Sohnes zu: allein er trennete die Einigkeit des göttlichen Weesens, und setzte den Sohn weit unter dem Vater. Zu diesen Streitigkeiten über die Lehre von der Dreyeinigkeit gesselleten sich gegen das Ende des zweyten Jahrhunderts Streitigkeiten mit einigen andern, welche sich einer gewissen ausserordentlichen Offenbarung rühmeten, und dabey eine strenge und scharfe Sittenlehre einführen wollten. Zu den beyden ersten Arten der Streitigkeiten kamen also zwo andere Arten: 1) die Streitigkeiten über den Begriff von der Dreyeinigkeit; 2) die Streitigkeiten mit denen, die sich göttlicher Offenbahrungen rühmeten, und den Christen eine strengere Lebenslehre aufdringen wollten.

Erläuterung.

Das zweyte Jahrhundert vermehrete die beyden Streitigkeiten des ersten Jahrhunderts, welche die Bekenner Jesu spalteten, mit zwo andern Streitigkeiten, welche einen andern Grund hatten. Die erste betraf den Begriff von der Dreyeinigkeit, und die Person Christi, und wurde von den griechischen Weltweisen, die das Christenthum angenommen hatten, erreget. Die andere wurde mit gewissen Personen geführet, welche sich göttlicher Offenbarungen rühmeten, die Sittenlehre der Christen schärften, und ihnen ihre Einbildungen aufdringen wollten.

Die erste Streitigkeit des zweyten Jahrhunderts gieng also die Lehre von der Dreyeinigkeit und Person Christi an. Die Urheber dieser Irrungen sind die griechischen Weltweisen, welche das Christenthum annahmen. Im ersten Jahrhundert hat kein einziger von den griechischen Weltweisen, so viel man weiß, sich zu der Lehre

Die erste Streitigkeit über die Dreyeinigkeit.

Jesu bekannt. Allein in dem zweyten Jahrhunderte breitete sich die christliche Religion mehr aus, und sie wurde unter den Griechen und Römern bekannter. Es traten verschiedene griechische Weltweisen und Gelehrten zu dem Christenthume, als **Justinus**, der Märtyrer, **Athenagoras**, und andere. Einige dieser Weltweisen stifteten mit ihrem Uebertritt neue Unruhen unter den Christen. Sie meineten, daß die Lehre von der Dreyeinigkeit mit der Vernunft nicht könne gereimet werden. Sie glaubten, daß durch die Lehre der Christen von den dreyen Personen, die Einheit des göttlichen Weesens aufgehoben würde. Daher suchten sie diese Lehre also zu erklären, daß sie mit der Vernunft könnte vereiniget und gepaaret werden. Sie huben den persönlichen Unterschied auf, und erkläreten das Geheimniß also, daß die Dreyeinigkeit wegfiel, und diese Lehre mit der Vernunft übereinstimmete. Unter den Glaubenswahrheiten ist also die Lehre von der Dreyeinigkeit die erste, die angefochten worden ist,

Die Weltweisen aber, welche diese Lehren, auf eine der Vernunft begreifliche Art, erklären wollten, waren nicht alle einerley Meinung. Daher kommen so viele systemata trinitaria und antitrinitaria, die in dem zweyten und dritten Jahrhunderte getrieben, widerleget und verworfen worden sind. Alle diese Systeme haben keinen anderen, als diesen Zweck, daß sie den Unterschied der Personen in dem göttlichen Weesen aufhoben. Allein, diejenigen, welche dieses thuen wollten, verrichteten solches doch nicht auf einerley Art. Sie wurden aber alle von den Rechtglaubigen verdammet und ausgestossen, und daraus entstanden viele kleine abgesonderte Gemeinden; denn diejenigen, welche von den übrigen ausgestossen waren, legten einige kleine Gemeinden an. Wir haben von allen denjenigen Systematibus, welche die Lehre von der Dreyeinigkeit erklären, keine hinlängliche Nachricht. Allein von einigen haben wir doch eine ziemliche Nachricht, die wir kurz anführen wollen a).

Systemen die den Unterscheid der Personen aufheben.

Aus

a) Es können davon die Commentarii rerum Christianarum ante Constantinum nachgelesen werden, aus welchen wir den Vortrag des Herrn Verfassers etwas erweitern wollen, damit die Meinung dieser irrigen Systemen desto besser eingesehen werde.

Aus dem zweyten Jahrhunderte können wir ein gedoppeltes System anführen.

Das erste ist das System des Praxeas b), dem Tertullianus ein eigenes Buch entgegen gesetzet hat. Alles was wir von dem Praxeas und seinem Irrthume wissen, beruhet auf dieser Schrift des Tertullianus, die aber an manchen Orten dunkel ist, so daß man aus derselben sich keine vollständige Vorstellung seines Lehrbegriffes machen kann. So viel aber siehet man klar, daß Praxeas 1) geglaubet, daß mit dem persönlichen Unterschiede der Personen in Gott die Einigkeit Gottes nicht bestehen könne, und daraus folge, Vater, Sohn und Geist, wären drey Götter: und daß er, diesen Irrthum zu vermeiden, 2) geläugnet, daß Vater, Sohn und Geist so wahrhaftig als Personen subsistiren. Er nahm also an, daß in dem göttlichen Weesen nur eine Person sey. Allein wofür er nur den Sohn und den heiligen Geist gehalten, und wie er die Lehre der Schrift von diesen zweyen Personen mit seiner Meinung vereiniget hat, lässet sich so deutlich nicht einsehen. Eben daher kommt es, daß diejenigen, welche das System des Praxeas erklären wollen, dasselbe nicht auf einerley Art vorstellen. Einige glauben, daß mit der Benennung des Vaters, Sohnes, Geistes, drey Arten, wie Gott oder die eine göttliche Person, so er nur annahm, existirte und wirkte, angezeiget werden sollen, daß Gott in Christo anders gewirket und existirt, als vorher, ehe er sich mit Christo vereiniget, und den Namen Sohn angenommen habe, und daß er, so fern er in den Glaubigen und Heiligen wirke, sich den heiligen Geist nenne. Es scheinen auch einige Stellen des Tertullianus dieses System anzuzeigen. Allein, da er klar saget, daß Praxeas nicht Gott, der sich mit dem Menschen Christo verbunden, Sohn genennet, sondern die menschliche Natur desselben, und daß dieser der Sohn Gottes heisse, weil Gott ihn in der Maria erschaffen: so hat er nicht behaupten können, daß das mit dem Menschen Christo vereinigte Göttliche selbst eine besondere Art der Existenz und Wirkung Gottes sey, welche Sohn genennet werde, um dieselbe von der Art zu unterscheiden, nach welcher er Vater heisse.

System des Praxeas.

b) Comment. de reb. Christ. ante Constant. M. p. 425. sqq.

Erwäget man dieses, und setzet man andere Stellen des **Tertullian** hinzu, so lehrete **Praxeas**: 1) es ist nur ein Gott, der nicht getheilet werden könne; 2) dieser heisse in der Schrift der Vater; 3) dieser Vater habe sich in dem Menschen Jesu einen Sohn gebildet, und 4) diese Person sich mit dem Menschen Jesu vereiniget, und mit ihm eine Person ausgemacht; daher habe 5) wie Jesus gelitten, mit ihm der Vater gelitten; 6) da aber der Sohn Gottes deswegen der Heiland der Menschen genennet werde: so zeige dieser Name allein seine menschliche Natur an. Was er von dem heiligen Geist gelehret, kann man aus dem **Tertullian** nicht sehen. Bey der Vorstellung von dem Sohne Gottes fragt es sich aber, ob er unter dem Vater, der sich mit dem Menschen Jesu vereinigt, die **Person** Gottes, oder des Vaters selbst, verstanden, oder nur eine **Kraft** desselben. Die meisten nehmen das erste an, weil **Praxeas** gelehret haben soll, daß der Vater gebohren, gelitten, gekreutziget sey, und wenn man dem **Tertullianus**, der aber ein Feind von ihm war, Glauben beymessen kann, so kann man ihm keine andere Meinung beylegen, als diese. Die nun das System des **Praxeas** annahmen, hiessen bald Patripassianer, bald Monarchianer. Sie hiessen **Monarchianer**, weil sie nur eine Person in dem göttlichen Weesen annahmen: **Patripassianer**, weil nach ihrem System der Vater in Christo mit gelitten hatte und gestorben wäre. **Praxeas** lehrete also, in der Person Jesu wäre eine göttliche und menschliche Person, mithin auch eine göttliche und menschliche Natur verbunden gewesen.

System des Theodotus und Artemon.

Allein bald darauf entstand ein anderes System, welches ein Weltweiser, Nahmens **Theodotus**, und **Artemon** vortrugen c). Dieses System suchte gleichfals die Lehre von der Dreyeinigkeit der Vernunft begreiflich zu machen, und so zu erklären, daß sie mit der Vernunft zusammenträfe. Sie waren darin mit dem **Praxeas** einig, daß nur eine Person in dem göttlichen Weesen sey, und Christus vor seiner Menschwerdung nicht von dem Vater verschieden existirt. Um aber keine Patripassianer zu seyn, lehreten sie nicht, daß die Person des Vaters, oder Gottes, sich mit dem Menschen Jesu verbunden habe,

c) Comment. de rebus Christian. p. 430. sq. IO. ERH. KAPPII historia Artemonis et Artemonitarum. Lipſ. 1737.

habe, sondern sie hielten die göttliche Natur in Christo für einen Strahl, oder Ausfluß des göttlichen Weesens, und meineten, daß Jesus Gottes Sohn heisse, weil sich mit seiner Menschheit ein Strahl der Gottheit vereinigt habe. Sie läugneten also die Dreyeinigkeit, oder den persönlichen Unterscheid der Personen; und in der Lehre von Christo behaupteten sie, daß Christus nur eine Person sey, nämlich eine menschliche, mit welcher sich ein göttlicher Strahl vereiniget, und daß er also zwey Naturen gehabt habe.

Diese beyden Systemen sind dieienigen, welche im zweyten Jahrhunderte vorgetragen wurden. Die Christen eiferten dagegen, und die Gemeinden, die diesen Systemen anhiengen, daureten nicht lange.

In dem **dritten Jahrhunderte** kamen eben diese beyden Systemen unter einem anderen Kleide wieder an das Licht, und noch andere dazu. Verdammeten gleich die Rechtgläubigen dieienigen, welche die Mehrheit der göttlichen Personen läugneten, so liessen sie doch denen, die nur annahmen, daß in dem göttlichen Weesen nur drey Personen wären, eine grosse Freyheit, von dem Verhältnisse dieser Personen gegen einander, von ihrem Ursprunge, von ihrer Würde und Macht zu denken, weil sie nicht genau und deutlich bestimmeten, was man hievon lehren, und in welche Worte die Lehre der heiligen Schrift von der Dreyeinigkeit gefasset werden sollte, wenn sie das Siegel der Rechtgläubigkeit verdienen sollte, welches erst hernach auf der nicänischen Kirchenversammlung unter **Constantin**, dem Grossen, geschahe. Wir wollen auch diese Systemen kürzlich erwägen.

Das erste vertheidigte **Noetus** von Smirna d). Er erneuerte gewissermassen das System der **Patripassianer**, oder des **Praxeas**. Dieienigen, welche aus den Nachrichten der Kirchenväter uns das System dieses Irrlehrers beschrieben haben, stellen uns dasselbe nicht richtig vor, indem sie nur aus diesen und ienen Stellen ihre Schlüsse gemacht, und nicht alle Nachrichten gegen einander gehalten, um den Verstand einzelner Stellen recht zu bestimmen; System des Noetus.

d) l. c. p. 681. sq.

men; und sie gehen in der Abbildung dieses Systems von einander ab. Noetus glaubte, daß die Lehre von dreyen Personen in dem göttlichen Wesen, und von der Gottheit Christi, die Einigkeit Gottes aufhöbe, und den Stellen der Schrift widerspräche, welche läugnen, daß es ausser dem einen Gotte, dem Vater und Schöpfer aller Dinge, andere Götter gebe. Da nun aber Christus in der heiligen Schrift Gott genannt werde: so soll er geglaubt haben, daß der einzige Gott, welcher der Vater des menschlichen Geschlechts und Christi genennet werde, in Christo die menschliche Natur angenommen, und durch Leiden und Sterben die Menschen versöhnet habe. Man bildete insgemein, weil man einige Stellen der Alten gar zu scharf nimmt, das System des Noetus also ab, als hätte er geglaubt, daß der Vater und der Sohn eine und eben dieselbe göttliche Person sey, die nur verschiedene Namen führe. Sie habe sich den Vater genennet, ehe sie in Christo die menschliche Natur angenommen; sie habe den Namen Sohn bekommen, nachdem sie mit dem Menschen Christo sich vereiniget. Sie heisse Vater, wenn sie an sich selbst erwogen werde; sie heisse Sohn, wenn sie in ihrer Verbindung mit dem Menschen Christo betrachtet werde.

Allein, wenn man genauer die sämtlichen Nachrichten vergleichet, welche wir von dem Noetus haben: so siehet man, daß diese Meinung die seinige nicht war. Noetus unterschied die Person des Vaters und des Sohnes. Der Vater ist das Grundweesen aller Dinge, der Gott, der alles geschaffen hat. Der Sohn Gottes ist der Mensch Christus Jesus, und er führet diesen Namen, weil er auf eine wunderbare Weise in Maria gebildet ist; der Vater hat sich mit diesem Sohne vereiniget, er hat aber damit nicht den Namen Vater abgeleget, und er ist nicht eigentlich Sohn geworden, sondern er ist allezeit Vater, und kann seinen Namen und seine Natur nicht veränderen. Allein, weil doch dieser Vater mit dem Sohne so genau verbunden, und eine Person ausgemacht hat: so kann der Vater, obgleich seine Natur von der Natur des Sohnes verschieden ist, in einem gewissen Verstande auch der Sohn genannt werden. Man kann sich seine Meinung auf folgende Weise erläuteren. Wir

bedienen uns, nach dem Vorgange der Schrift, folgender Redensarten: Gott ist Mensch; ein Mensch ist Gott; Gott ist Mensch worden; der Mensch ist Gott worden. Anstatt der Wörter: **Gott, Mensch**, setzte **Noetus** die Worte: **Vater, Sohn.** Er saget: **Der Vater ist Sohn; der Vater ist Sohn geworden.** Das will er eben so verstanden wissen, wie wir die Redensart, **Gott ist Mensch worden**; welche wir aus der hypostatischen Vereinigung erklären. Er gehet nur darinn von uns ab, daß er unter dem Worte **Vater** die ganze Gottheit verstehet, in welcher, seiner Meinung nach, nichts unterschiedenes war, wir aber unter dem Worte Gott eine göttliche Person verstehen, die von der Person des Vaters verschieden, und selbstständig ist. Mit dem Worte **Sohn** verband er den Begriff, den wir bey dem Worte Mensch haben. Es ist das Vorgeben falsch, was fast alle Schriftsteller, als eine ungezweifelte Sache behaupten, daß die **Noetianer** und alle **Patripassianer** die Worte: Vater, Sohn, Geist, nur für drey Namen eines und eben desselbigen selbstständigen Weesens, oder einer einzigen Person, gehalten hätten. **Vater** ist in dem Lehrbegriffe dieser Leute der Name der göttlichen Person, oder Gottes; **Sohn**, der Name einer menschlichen Person, oder eines Menschen. Von dem heiligen Geiste saget **Noetus** nichts; er kann aber darunter nichts als eine von Gott verschiedene Natur, oder eine göttliche Kraft, verstehen e).

Das

e) Der Lehrbegriff des **Noetus** bestand in folgenden Sätzen. 1) Die heil. Schrift saget auf das deutlichste, daß ausser dem Gott, der der Vater aller Dinge genannt wird, kein anderer Gott sey. 2) Diejenigen, welche in Gott eine Mehrheit der Personen annehmen, machen mehr Götter aus einem Gotte. 3) Es muß demnach die Unterscheidung mehrerer Personen in Gott, als falsch, verworfen werden. Allein 4) die heil. Schrift saget eben so klar, daß Gott in Christo gewesen sey, und sie saget, daß Christus das höchste Wesen und der Schöpfer aller Dinge sey. Damit 5) diese Lehren der Schrift vereiniget werden, so muß man annehmen, daß der Gott, welcher in Christo ist, das höchste Weesen sey, den die Schrift den Vater des menschlichen Geschlechts nennet. 6) Dieser Vater hat, um den gefallenen Menschen zu helfen, von der Jungfrau Maria einen unsündlichen Menschen kommen lassen, der in einem besonderen Verstande der Sohn Gottes heißt. 7) Der Vater hat mit diesem Menschen sich dergestalt vereiniget, daß aus ihm selbst und dem Sohne eine Person geworden ist. 8) Wegen dieser Vereinigung der Person Gottes und der Person des Menschen in der Person Jesu, wird alles was diesem auf eine göttliche Weise gezeugten Menschen be-

verbinden, und dieser Theil Gottes heißt in der Verbindung mit dem Menschen Jesu der Sohn, weil er in dem Sohne Gottes seinen Sitz hat, und durch den Sohn lehrete, wirkte, und gewissermassen eine Person ausmachte. Endlich hat Gott auch die dritte Portion seiner Natur ausgesendet, durch welche er alles belebet, die Menschen erleuchtet und wiedergebieret, und diese heißt der heilige Geist. Das sind die drey προσωπα Gottes, so Sabellius annahm. Vater, Sohn und Geist sind ihm also keine drey Personen, denn die προσωπα hatten keine Selbstständigkeit; sie sind aber auch nicht drey Eigenschaften der göttlichen Natur, und Namen seiner Wirklichkeit, seiner Weisheit und seines Lebens, wie sich einige einbilden; sie sind auch nicht drey Handlungsarten, noch drey Benennungen des einzigen Gottes, sondern drey Stücke Gottes, die gewissermassen von Gott getrennet, gewissermassen mit ihm vereiniget sind g). Er läugnete also den persönlichen Unterscheid, oder, daß so gewiß und wahrhaftig drey Menschen wirklich verschieden sind, und ein jeder derselben selbstständig ist, auch Vater, Sohn und Geist eine Selbstständigkeit hatten, oder wie wir zu reden pflegten, er läugnete ihre persönliche Verschiedenheit. Allein wie fern kann Sabellius unter die Patripassianer gesetzt werden? Er kann zwar nicht in dem Verstande ein Patripaßianer heissen, in welchem diejenigen also heissen, welche glaubten, daß die ganze Gottheit sich mit Jesu vereiniget habe. Allein, da er doch lehrete, daß ein Stück von dem göttlichen Weesen mit Christo vereiniget gewesen sey: so lässet sich doch sagen, daß er geglaubet, daß Gott der Vater selbst nicht ganz, sondern so fern er mit Christo verbunden war, gelitten habe h).

Wir kommen zu dem dritten System, das Paulus, von Samosatha gebürtig, annahm, der Bischoff in Antiochien war. Dieser

System des Paulus von Samosatha.

g) Gegen diese Vorstellung des sabellianischen Lehrbegriffs, nach welchem auch der Vater eine portio Dei wäre, hat der Herr D. Semler in seiner gelehrten Vorrede zu der baumgartenschen Polemic S. 147. etwas erinnert.

h) Wenn das Wort Vater nach dem sabellianischen System erwogen wird: so gehet es wohl an, zu sagen: Gott habe gelitten, da das Ganze gesetzet, und ein Theil verstanden werden müste; aber es gehet doch nicht an, zu sagen, daß der Vater gelitten habe: denn der Vater war eine andere Portion Gottes, als die Portion, die in Christo war, und in seiner Gemeinschaft litte.

ser unterschied in der Gottheit den Vater, Sohn und Geist, und redete so, als die übrigen Christen, und er verbarg seine Meinung unter verdeckten Redensarten. Es kostete Mühe, ihn aus seinen Schlupfwinkeln heraus zu ziehen. Endlich aber entdeckete man doch, daß er keinen persönlichen Unterscheid in Gott, sondern nur einen Idealunterscheid behauptete. Dieienigen, die den Lehrbegriff dieses Mannes uns vor Augen geleget haben, stimmen nicht überein. Man kann sich also auf dieselben nicht verlassen, sondern man muß die Quellen selbst ansehen, und in denselben die dunkelen Stellen aus den deutlicheren erklären. Er hat ohngefehr dieses gelehret: 1) Gott ist ein einziges einfaches Weesen, von dem sich keine wahre Theilung gedenken lässet. 2) Was von den Personen in Gott, von dem ewigen Sohne Gottes, und der ewigen Zeugung Gottes gemeiniglich gelehret wird, ist falsch, und muß nach dem Sinne der Schrift geläutert und gebessert werden. 3) Die Schrift redet wohl von einem Vater, Sohne, heiligen Geiste; allein dieses muß also verstanden werden, daß es nicht der klaren Lehre von der Einigkeit des göttlichen Weesens widerspreche. 4) Der Sohn Gottes ist die Vernunft und Weisheit Gottes, επιστημη, λογος. Dieses Logos ruhete von Ewigkeit bey ihm, und nahm nichts ausser Gott vor. Allein, 5) da Gott die Welt zu schaffen beschlossen hatte: so gieng das Logos gleichsam von Gott aus, handelte ausser Gott, und deswegen wird es, durch eine Metapher, Gottes Sohn genannt. 6) Der Geist Gottes ist die Kraft desselben, alles dasienige, was er will, zu bewegen, zu beleben, und zu regieren. Diesen Namen hat die göttliche Kraft erhalten, nachdem sie sich in der Schöpfung der Welt geoffenbaret hat, weil sie mit einem Winde, oder Geiste, verglichen werden kann. In so fern dieselbe heilige Bewegungen in den Seelen der Menschen hervor bringt, heisset sie der heilige Geist. 7) Ehe Gott also schuf, und ausser sich wirkete, war weder Sohn noch Geist; beyde aber können auf gewisse Weise ewig genennet werden, weil sie in Gott von Ewigkeit existirten. 8) Da Gott den Menschen einen besseren Weg zur Seeligkeit, als den in der mosaischen Haushaltung, zeigen wollte, zeugete seine ewige Kraft, der heilige Geist, in Maria Jesum, und

Syſtem des Sabellius.

Das andere Syſtem behauptete Sabellius, ein Africaner f). Die Gelehrten bilden ſein Syſtem nicht auf einerley Weiſe. Einige meinen, er habe gelehret: Vater, Sohn, Geiſt, wären nur drey Namen des einzigen Gottes, ſo von der Verſchiedenheit ſeiner Wirkungen und Handlungen entſtanden; daß er Vater heiſſe, indem er ſolche Dinge thue, die einem Vater eigen ſind, weil er andere Dinge hervor bringe, ſie verſorge, regiere, ſchütze; daß er Sohn heiſſe, indem er in dem Sohne, das iſt, Jeſu, dasjenige gethan und gewirket habe, was zur Verſöhnung der Menſchen nöthig geweſen. Endlich heiliger Geiſt, ſo fern er als die Quelle aller Tugend und Gottſeeligkeit angeſehen werde; und hieraus macht man den Schluß, daß er mit Recht unter die Patripaſſianer geſetzet werde. Andere hingegen läugnen, daß er die Worte Vater, Sohn, Geiſt, nur für verſchiedene Namen Gottes angeſehen habe, und behaupten, daß er vielmehr gelehret hätte, daß der Sohn eine göttliche Kraft ſey, welche die Menſchen zu Gott bringe. Und die dieſen Lehrbegriff vom Sabellio annehmen, ſagen, daß er ohne Urſach unter die Patripaßianer geſetzt werde. Wenn man die Nachrichten von dieſem Manne gehörig vergleicht: ſo ergiebet ſich, daß diejenigen irren, welche ihn zu einem Noetianer machen; und daß auch diejenigen nicht völlig recht haben, welche meinen, daß die Sabellianer auf keinerley Weiſe Patripaßianer heiſſen könnten.

Sabellius befürchtete, wie Noetus, wenn man eine Mehrheit der Perſonen annähme, daß alsdenn die Einigkeit Gottes verletzet werde, und nicht ein Gott, ſondern drey Götter wären. Er nahm

gegnet iſt, der ſeine Perſon mit der ſeinigen vereiniget, auch dem Vater zugeeignet. Der Vater iſt alſo 9) mit dem Sohne vereiniget, geboren, gekreuziget, geſtorben. Kann gleich der Vater an ſich nicht geboren werden, leiden, ſterben: ſo kann doch, weil er mit dem Sohne eine Perſon ausgemacht, von ihm geſagt werden, daß er geboren und geſtorben ſey; und 10) ſo kann er aus eben dieſer Urſache, weil er in dem Sohne gegenwärtig iſt, auch Sohn genennet werden. Noetus war alſo nicht der Meinung, wie ſich viele einbilden, daß nur eine göttliche Kraft ſich mit Jeſu vereiniget habe; ſondern er glaubete vielmehr: es iſt nur eine Perſon der Gottheit. In der Perſon Jeſu ſind zwo Perſonen verbunden: die Perſon Gottes, die Perſon des Menſchen.

f) Comment. de rebus Chriſtian. ante Conſtant. M. p. 681. Chriſtian Worm hat eine Hiſtoriam Sabellianam geſchrieben, worinn das Wenigſte dieſe Streitigkeit angehet.

nahm also nur eine göttliche Person an. So weit stimmete Sabellius und Noetus überein. Aber nun trenneten sie sich. Noetus hielt die Wörter Vater, Sohn, Geist, für blosse verschiedene Namen Gottes; das that Sabellius nicht. Er lehrete, daß durch diese Wörter ein wahrer Unterscheid angezeiget werde, und sie keine blosse Namen wären; daß das, was Sohn sey, nicht sey, was Vater sey, und das, was heiliger Geist heisse, von dem, was Vater und Sohn heisse, verschieden sey. Er behauptete: die einzige göttliche Person habe drey formas, προσωπα, Gestalten, die wirklich verschieden wären, und nicht mit einander vermenget werden müßten; und sie habe, wie es die Umstände erforderten, bald diese, bald eine Form, oder Gestalt, angenommen. Daß er einen wahrhaften Unterschied in Gott annahm, erhellet aus den Beyspielen, womit er seinen Lehrbegriff erläuterte. So wie, saget er, Leib, Geist und Seele einen Menschen, eine menschliche Person, ausmachen: so machen auch diese προσωπα nur eine göttliche Person aus. So wie Leib, Geist und Seele nicht nur in unseren Gedanken, sondern in sich selbst verschieden sind, und doch nur eine Person ausmachen; so sind auch Vater, Sohn und Geist nicht nur in unseren Gedanken, sondern auch, der Sache nach, wahrhaftig in der einzigen göttlichen Person verschieden. Da er also annahm, daß nur eine göttliche Person sey, doch aber einen wahren Unterschied des Vaters, Sohnes und des Geistes behauptete: so muß er gelehret haben, daß dieses drey Stücke Gottes wären, die aber nicht vor sich bestünden, sondern von der einzigen Natur Gottes abhiengen. Als Gott die Welt schuf, handelte er nicht ganz, sondern nur ein Stück von ihm sonderte sich gewissermassen ab, und verrichtete die Schöpfung. Diese Portion heißt der Vater, weil sie schafft, erhält, regieret. Dieser Vater hat auch Christum in der Maria hervor gebracht, und wird dieserwegen in einem besonderen Verstande der Vater Christi genennet, so wie Christus der Sohn Gottes heißt, weil er sich als Sohn gegen jene göttliche Kraft, die ihn hervor gebracht, verhält. Da die einzige göttliche Person, oder Gott, die Menschen erlösen wollte, ließ er ein anderes Stück seiner Gottheit sich mit Jesu ver-

verbinden, und dieser Theil Gottes heißt in der Verbindung mit dem Menschen Jesu der Sohn, weil er in dem Sohne Gottes seinen Sitz hat, und durch den Sohn lehrete, wirkte, und gewissermassen eine Person ausmachte. Endlich hat Gott auch die dritte Portion seiner Natur ausgesendet, durch welche er alles belebet, die Menschen erleuchtet und wiedergebieret, und diese heißt der heilige Geist. Das sind die drey προσωπα Gottes, so Sabellius annahm. Vater, Sohn und Geist sind ihm also keine drey Personen, denn die προσωπα hatten keine Selbstständigkeit; sie sind aber auch nicht drey Eigenschaften der göttlichen Natur, und Namen seiner Wirklichkeit, seiner Weisheit und seines Lebens, wie sich einige einbilden; sie sind auch nicht drey Handlungsarten, noch drey Benennungen des einzigen Gottes, sondern drey Stücke Gottes, die gewissermassen von Gott getrennet, gewissermassen mit ihm vereiniget sind g). Er läugnete ab den persönlichen Unterscheid, oder, daß so gewiß und wahrhaft drey Menschen wirklich verschieden sind, und ein jeder derselben selbstständig ist, auch Vater, Sohn und Geist eine Selbstständigkeit hatten, oder wie wir zu reden pflegten, er läugnete ihre persönliche Verschiedenheit. Allein wie fern kann Sabellius unter die Patripassianer gesetzt werden? Er kann zwar nicht in dem Verstande ein Patripaßianer heissen, in welchem diejenigen also heissen, welche glaubten, daß die ganze Gottheit sich mit Jesu vereiniget habe. Allein, da er doch lehrete, daß ein Stück von dem göttlichen Weesen in Christo vereiniget gewesen sey: so lässet sich doch sagen, daß er geglaubet, daß Gott der Vater selbst nicht ganz, sondern so fern er mit Christo verbunden war, gelitten habe h).

Wir kommen zu dem dritten System, das Paulus, von Samosatha gebürtig, annahm, der Bischoff in Antiochien war. Dieser

Systeм des Paulus von Samosatha.

g) Gegen diese Vorstellung des sabellianischen Lehrbegriffs, nach welchem auch der Vater eine portio Dei wäre, hat der Herr D. Semler in seiner gelehrten Vorrede zu der baumgartenschen Polemic S. 47. etwas erinnert.

h) Wenn das Wort Vater nach dem sabellianischen System erwogen wird: so gehet es wohl an, zu sagen: Gott habe gelitten, da das Ganze gesetzet, und ein Theil verstanden werden müste; aber es gehet doch nicht an, zu sagen, daß der Vater gelitten habe: denn der Vater war eine andere Portion Gottes, als die Portion, die in Christo war, und in seiner Gemeinschaft litte.

ser unterschied in der Gottheit den Vater, Sohn und Geist, und redete so, als die übrigen Christen, und er verbarg seine Meinung unter verdeckten Redensarten. Es kostete Mühe, ihn aus seinen Schlupfwinkeln heraus zu ziehen. Endlich aber entdeckete man doch, daß er keinen persönlichen Unterscheid in Gott, sondern nur einen Idealunterscheid behauptete. Dieienigen, die den Lehrbegriff dieses Mannes uns vor Augen geleget haben, stimmen nicht überein. Man kann sich also auf dieselben nicht verlassen, sondern man muß die Quellen selbst ansehen, und in denselben die dunkelen Stellen aus den deutlicheren erklären. Er hat ohngefehr dieses gelehret: 1) Gott ist ein einziges einfaches Weesen, von dem sich keine wahre Theilung gedenken lässet. 2) Was von den Personen in Gott, von dem ewigen Sohne Gottes, und der ewigen Zeugung Gottes gemeiniglich gelehret wird, ist falsch, und muß nach dem Sinne der Schrift geläutert und gebessert werden. 3) Die Schrift redet wohl von einem Vater, Sohne, heiligen Geiste; allein dieses muß also verstanden werden, daß es nicht der klaren Lehre von der Einigkeit des göttlichen Weesens widerspreche. 4) Der Sohn Gottes ist die Vernunft und Weisheit Gottes, επιστημη, λογος. Dieses Logos ruhete von Ewigkeit bey ihm, und nahm nichts ausser Gott vor. Allein, 5) da Gott die Welt zu schaffen beschlossen hatte: so gieng das Logos gleichsam von Gott aus, handelte ausser Gott, und deswegen wird es, durch eine Metapher, Gottes Sohn genannt. 6) Der Geist Gottes ist die Kraft desselben, alles dasienige, was er will, zu bewegen, zu beleben, und zu regieren. Diesen Namen hat die göttliche Kraft erhalten, nachdem sie sich in der Schöpfung der Welt geoffenbaret hat, weil sie mit einem Winde, oder Geiste, verglichen werden kann. In so fern dieselbe heilige Bewegungen in den Seelen der Menschen hervor bringt, heisset sie der heilige Geist. 7) Ehe Gott also schuf, und ausser sich wirkete, war weder Sohn noch Geist; beyde aber können auf gewisse Weise ewig genennet werden, weil sie in Gott von Ewigkeit existirten. 8) Da Gott den Menschen einen besseren Weg zur Seeligkeit, als den in der mosaischen Haushaltung, zeigen wollte, zeugete seine ewige Kraft, der heilige Geist, in Maria Jesum, und

weil dieser Jesus durch die göttliche Kraft unmittelbar hervor gebracht wurde; so hieß er ein Sohn Gottes. 9) Dieser Mensch Jesus hatte alle menschliche Schwachheiten, und mußte leben und handeln, wie ein anderer Mensch. Er war heiliger und vollkommenerer, aber doch ein blosser Mensch. 10) Allein damit er das wichtige Amt eines göttlichen Gesandten ohne Versehen führen könnte (denn als ein Mensch konnte er irren und fehlen): so vereinigte sich das göttliche Logos mit seiner Seele, sie unfehlbar zu machen. 11) Da dieses göttliche Logos, diese göttliche Vernunft, die von Gott selbst nicht verschieden ist, in Christo gegenwärtig war: so gieng es an, ihn Gott zu nennen, und er wurde auch also genennet. 12) Der irret also nicht, der zwey Söhne Gottes, und zwey υποστασεις, oder wahrhaftig vor sich bestehende Dinge, zwey Formas, oder προσωπα, in Christo annimmt. 13) Man muß aber die Handlungen dieser zween Söhne nicht vermischen. Jeder Sohn handelte vor sich ohne den anderen. Das Logos redete und lehrete in Christo, bewegete die Zuhörer, that Wunder ohne alle menschliche Hülfe. Der Mensch, oder der andere Sohn, wird gezeuget, isset, trinket, schläfet, reiset, duldet, stirbet, und bey allen diesen menschlichen Handlungen wirket das Logos nicht mit. 14) Das Logos ist nach geendigter Gesandschaft, welche der Mensch Jesus führete, wieder zu Gott zurück gekehret, und hat Jesum, den Menschen, verlassen i).

Aus allen diesen Lehrbegriffen erhellet, daß ihre Urheber die Lehre von der Dreyeinigkeit mit der Vernunft vereinigen wollten. Diese Lehren wurden von den Christen einhellig verworfen. Nachdem man lange gestritten hatte, setzte man endlich einen Lehrbegriff feste, und nahm an, daß in Gott ein persönlicher Unterscheid sey, und ein anderer der Vater, ein anderer der Sohn, ein anderer der heilige Geist sey.

Inzwi-

i) Also hat der Herr von Mosheim den Lehrbegriff des Pauli von Samosatha abgebildet in Comm. de rebus Christ. p. 701. Sonst verdienet nachgelesen zu werden Hr. D. FEVERLEIN Diss. hist. eccles. de haeresi Pauli Samosateni e solis fragmentis scriptorum ipsius et testimoniis patrum Antiochenorum, Goettingae 1741. Und Hr. M. Joh. Gottlieb Ehrlich Diss. de Erroribus Pauli Samosat. Lips. 1745. Herrn D. Semler Vorrede zur baumgartenschen Polemic Th. 1. S. 250.

Inzwischen war hiemit doch nur erst die eine Hälfte der Lehre von der Dreyeinigkeit bestimmet und fest gesetzet, daß der Vater nicht der Sohn und heilige Geist, und der Sohn nicht der Vater und der heilige Geist sey. Allein es war noch nicht gesaget, in welchem Verhältnisse diese Personen gegen einander stünden, und wie sie unterschieden wären. Man hatte auch noch keine Redensarten festgesetzt, durch welche die Lehre von der Dreyeinigkeit vorgetragen werden sollte. Die meisten Wahrheiten sind erst durch die Streitigkeiten, welche entstanden, bestimmet worden. So lange über die Wahrheiten kein Streit entstand, begnügete man sich, die Wahrheit nur überhaupt und unbestimmt vorzutragen; allein wenn Streitigkeiten in der Glaubenslehre entstunden, mußte man sie endlich bestimmen, und Redensarten einführen, wodurch dieselben ausgedruckt und vorgetragen werden sollten.

System das die Gleichheit der Personen aufhebet.

Da man die Relation des Vaters, Sohnes und Geistes in dem dritten Jahrhunderte noch nicht bestimmet hatte: so hatte **Arius** im vierten Jahrhunderte Gelegenheit, ein neues System von der Dreyeinigkeit zu schmieden k). Niemand durfte damals den persönlichen Unterschied mehr läugnen; aber da die Relation dieser Personen noch nicht bestimmet war: so stand es noch frey, in diesem Stücke zu urtheilen. **Arius**, ein ägyptischer Bischoff, bedienete sich dieser Freyheit. Er gab den persönlichen Unterschied zu, und läugnete nicht, daß der Sohn eine andere Person sey, als der Vater, aber er erklärete die Relation des Sohnes und Vaters dergestalt, daß er den Vater allein für Gott ansahe, den Sohn aber für das edelste und ein vor der Welt geschaffenes Geschöpfe hielt, dessen sich Gott bey der Schöpfung bedienet habe. Er hob also die Einigkeit des Weesens in der Dreyeinigkeit auf. Was er aus dem heiligen Geiste gemacht, weiß man nicht. Die Geschichte seiner Streitigkeiten ist noch nicht sattsam aufgekläret, und die Nachrichten in den Kirchenvätern, aus welchen sie geschöpfet werden muß, sind partheyisch: so daß man sich nicht völlig auf dieselben verlassen kann. Auf dem

Arius ist der Urheber desselben.

Con-

k) Eine Geschichte von den arianischen Streitigkeiten hat **Maymburg** in histoire de l'arianisme gegeben.

Concilio zu Nicäa wurde seine Lehre verdammet, die Gottheit Jesu und daß er gleiches Weesens, gleicher Macht und Würde mit dem Vater sey, behauptet; allein damit war dieser Streit nicht geendiget. Er hatte viele Anhänger, aber diese theileten sich in verschiedene Meinungen, und kleinere Partheyen, und diese Secte hatte von dieser Zertheilung mehr Schaden, als von den Widerlegungen der Rechtgläubigen l).

Montanische Irrthümer

In dem zweyten Jahrhundert entstand noch eine andere Streitigkeit mit dem Phantasten Montanus, der in Phrygien ein Priester war m). Es scheinet dieser Mann kein böses Herz gehabt zu haben, aber ohnstreitig hatte er einen blöden Verstand. Er bildete sich ein, daß die Lebenslehre der Christen nicht strenge genug wäre, und er wollte also eine schärfere und strengere Sittenlehre einführen. Damit er seine Absicht desto leichter erreichen mögte, gab er sich für begeistert aus, und sagte, er sey der Parakletus, den Christus seinen Jüngern versprochen hätte. Er gab sich nicht vor den heiligen Geist aus, sondern gehörete zu den Leuten, welche unter dem verheissenen Tröster nicht den heiligen Geist, sondern einen Gesandten und Boten Gottes verstehen, der nach den Zeiten der Apostel die Menschen auf eine noch vollkommenere Art unterrichten sollte. Montanus wollte dieser Parakletus seyn, so wie im dritten Jahrhunderte der Manes, ein

l) Die Alten reden von vielen Secten, in welchen sich die Arianer gespalten, allein man kann dieselben füglich in drey Classen abtheilen. Die erste machen die eigentlichen Arianer aus, welche schlechterdings läugneten, daß Christus gleiches Weesens mit dem Vater sey, und behaupteten, daß er vor der Schöpfung der Welt aus nichts geschaffen sey. Die andere Classe machen die Semiarianer aus, die dritte die Eunomianer oder Anomäer, die Schüler Eunomii und Aetii aus. Die Semiarianer nahmen an, daß der Sohn Gottes dem Vater ähnlich (ομοιος), nicht von Natur, sondern aus Gnaden sey. Sie lehreten, daß der Sohn gleiche Würde und Macht mit dem Vater aus Gnaden empfangen habe, und sie läugneten die Homousie des Vaters und Sohnes. PRVD. MARANI dissert. sur les Semicarens in VOIGTII Bibl. haeresiol. Tom. II. p. 119. Sie hiessen auch Eusebianer, Homöusianer. Die letzteren nennete man Aetianer, Exucontianer, weil sie dem Sohne die Aehnlichkeit mit dem Vater so wohl in Ansehung des Weesens, als anderer Dinge absprachen, und eine Heterosie und Anomie behaupteten. IAC. BASNAGII diss. de Eunomio in HENR. CANISII Lectionibus Antiquis Tom. I. p. 172. Ausser der schon angeführten Maymburgischen Geschichte des Arianismus hat auch Webster a compleat history of Arianisme geschrieben, die vom Jahr 306 bis 1666 gehet.

m) Comment. de rebus Christian. p. 410. sqq.

ein Perser, hernach Muhamed. Von dem zweiten Jahrhunderte an, haben viele Christen sich eingebildet, daß der von unserem Heilande verheissene Tröster, oder Parakletus, eine andere Person, als der heilige Geist sey. Da Montanus eine schärfere Sittenlehre einführen wollte, gab er also vor, daß er dieser Parakletus sey, und daß er eine vollkommenere, strengere und heiligere Sittenlehre bekannt machen, und einführen sollte, als diejenige, welche Christus und seine Apostel geprediget hätten. Er sagte, daß zu den Zeiten Christi die Welt noch nicht so beschaffen gewesen wäre, daß ihr die Sittenlehre nach aller ihrer Schärfe hätte vorgetragen werden können: Die Christen in den allererstten Zeiten wären den Kindern gleich gewesen, daher habe ihnen der Heiland nur Milch gegeben, und das leichte aus seiner Sittenlehre vorgetragen und vortragen lassen, das Schwerere aber bis auf den Parakletus aufbehalten: ietzt sey die Welt stärker geworden, und deswegen habe nun Gott ihn gesendet, dieselbe weiter zu unterrichten. Allein diejenigen Dinge, welche er hinzusetzte, waren nichts als Kleinigkeiten. Er sagte, die Christen müßten mehr fasten, als sie bisher gethan hätten: sie dürften nur einmal heirathen, und er verdammete diejenigen, welche sich zum zweiten und dritten male verehligten: Es sey nicht erlaubt, zur Verfolgungszeit zu fliehen, und die von der Kirchengemeinschaft Ausgeschlossenen wären nicht wieder aufzunehmen. Dieses ist seine vollkommenere Lehre. Sie betrift nicht die innere Heiligkeit, sondern nur die äuserliche Zucht. Inzwischen fand dieser Phantast doch Anhänger in Phrygien, und in etlichen anderen Länderen. Allein die Christen dämpften dieselben bald; und ob gleich etliche Montanisten übrig blieben, so konnten sie doch nicht aufkommen. In der Glaubenslehre änderte Montanus nichts.

Mehrere Streitigkeiten sind unter den ersten Christen nicht gewesen. Wenn man alles genau ansiehet so sind in den drey ersten Jahrhunderten nicht mehr als die vier Hauptstreitigkeiten gewesen, die wir erzählet haben. Sind also die Deisten nicht die ärgsten Verläumder, wenn sie behaupten, daß unter den ersten Christen lauter Streitigkeiten

gewesen sind: daß iede Gemeinde ihr eigenes System gehabt habe: daß oft in einer Gemeinde vier, fünf und mehrere Systemen gewesen? Wir können nicht läugnen, daß die ersten Christen Menschen gewesen sind, die irren können, und die auch einige Irrende unter sich gehabt; allein so viele Streitigkeiten, als man ihnen aufbürdet, haben sie nicht gehabt.

§. 3.

Streitigkeiten im vierten und fünften Jahrhunderte mit den Donatisten, Nestorianern und Monophysiten.

Zu den Zeiten **Constantins**, des Grossen, wurden die Händel über die Lehre von der Dreyeinigkeit, auf dem Concilio von Nicäa, aus dem Grunde gehoben: und darauf höreten die Streitigkeiten über die Dreyeinigkeit auf. Die Streitigkeiten mit den Judenchristen hatten ebenfalls dazumals ein Ende: und die gnostischen Streitigkeiten wurden durch die Gesetze der Kaiser aufgehoben. Die Kaiser gaben nämlich strenge Leibes- und Lebensgesetze gegen die gnostischen Partheyen der ersten Zeiten: und diese mußten also zu Winkel kriechen, und aufhören, mit den rechtgläubigen Christen zu streiten. Anstatt der alten und ersten Streitigkeiten aber, entstanden im vierten und fünften Jahrhunderte einige andere. Erstlich kam der Streit mit den so genannten **Donatisten** in Africa über die **Kraft des Amtes eines unbekehrten Lehrers**. Der Streit hat einige hundert Jahre nach einander gewähret. Es war aber kein Glaubensstreit, sondern nur eine Frage, die aus den damaligen Meinungen der Christen entstanden war. Zweytens entstand im fünften Jahrhunderte der heftige Streit über die **Person Christi**, oder über die **Natur und Art der Vereinigung der beyden Naturen in Christo**. Die **Nestorianer** behaupteten, daß in Christo zwo Personen und zwo Naturen wären. Die **Eutychianer** hergegen behaupteten, daß in Christo nur eine Person und nur eine Natur wäre. Diese Streitigkeit über die persönliche Vereinigung ist die einzige unter allen Streitigkeiten der Christen, die ewig und unsterblich geworden ist. Denn die **Nestorianer** und **Monophysi-**

physiten haben sich von den übrigen Christen getrennet, und eigene Gemeinen in Asia und Africa angeleget, die bis auf unsere Zeiten dauren, und ungemein groß und zahlreich sind.

Erläuterung.

Die Streitigkeiten, von welchen wir bisher geredet haben, sind von keiner langen Dauer gewesen. Die Gemeinde der Judenchristen war im vierten Jahrhunderte so schwach, und unansehnlich, daß sie keinen Streit mehr führen konnte, und sie sturb in diesem Jahrhunderte aus. Die gnostischen Christen wurden durch die Gesetze der Kaiser aufgehoben. Die christlichen Bischöffe konnten die Weisheit dieser Leute allein nicht zu Schanden machen. Sie wendeten sich an die Kaiser, und bewogen dieselben, strenge Gesetze gegen die Gnostiker zu geben; und diejenigen, welche ihren Irrthum nicht ablegen wollten, mußten das römische Reich räumen. Also erreichte auch diese Gemeinde bald ihr Ende. Die montanistischen Streitigkeiten wurden ebenfalls durch die Gesetze der Kaiser geendiget, indem dieselben ihren Unterthanen verboten, Montanisten zu seyn. Die Streitigkeiten wegen der Dreyeinigkeit wurden auf dem Concilio zu Nicäa beygeleget, und unser Glaube in diesem Stücke bestimmet, und diejenigen, welche sich diesem Ausspruche nicht fügen wollten, wurden aus der Gemeinde ausgestossen. Die Arianer konnten also nicht aufkommen, und, da sie selbst sich theileten, so wurde solche Theilung ein Mittel zu ihrem Untergange. Erst nach der Reformation sind diese Streitigkeiten wieder erneuert worden.

Allein im vierten und fünften Jahrhunderte entstanden ein paar neue Streitigkeiten und diese giengen weiter, als die vorhergehenden. Vorher hatten die Christen unter heidnischer Obrigkeit gelebet, und daher hatten sie unter sich stille seyn müssen. Nachdem aber die Obrigkeit christlich geworden, und die christliche Religion die herrschende wurde: so wurden die Christen muthiger, stritten schärfer, und ihre Streitigkeiten zogen grössere Folgen nach sich.

donatistische Streitigkeiten

Wir machen den Anfang von dem Donatistischen Streite, der sich noch im vierten Jahrhunderte anfieng. Eigentlich ist dieser Streit

nur in Africa geblieben, und in andere christlichen Länder nicht sonderlich gekommen. Allein in Africa wurde er desto heftiger geführet. Dieser Streit wurde mehr durch Waffen, als Beweisthümer, ausgemacht. Die Kaiser schickten Armeen gegen die Donatisten aus, und es wurden Leib und Lebensstrafen wider sie verordnet. Die Donatisten aber wehreten sich gleichfals mit dem Degen in der Faust. Sie brachten ein Heer unter sich zusammen. Die africanischen Bauren schlugen sich dazu, und übeten grossen Muthwillen aus.

Bey dieser Streitigkeit aber kam es auf keine Glaubenssätze an, sondern die Irrung kam über eine ganz andere Frage her. Der streitige Satz war dieser: **Ob ein unbekehrter und unheiliger Prediger andere zum Glauben und zur Heiligkeit anführen könne?** Man glaubete in den damaligen Zeiten, daß der heilige Geist den Lehrern durch die Ordination der Bischöffe mitgetheilet würde, und daß die Prediger hernach den heiligen Geist wieder der Gemeinde mittheileten. Hieraus schloß man, daß ein Prediger, der durch seine Handlungen, und durch sein Betragen, den heiligen Geist von sich vertrieben habe, die Gemeine nicht erbauen könne. Die Donatisten gaben vor, daß die Lehrer der Orthodoxen, und ihre Bischöffe, den heiligen Geist durch ihre böse Handlungen von sich vertrieben hätten: daß dieselben also den heiligen Geist anderen Predigeren nicht mittheilten, und diese mithin auch denselben der Gemeine nicht mittheilen könnten. Die Gegener der Donatisten behaupteten das Gegentheil. Dieser Streit betraf also nicht den Glauben. Es wurde eine gedoppelte Frage getrieben. Die eine war eine quaestio facti: Ob die Prediger und Bischöffe in Africa wahre Prediger wären, die den heiligen Geist empfangen hätten? Die andere war eine quaestio iuris, und diese: Ob ein Prediger, der den heiligen Geist nicht hätte, seiner Gemeinde denselben mittheilen könne a)? Diese

a) Die Donatisten hielten sich allein für die rechte wahre Kirche Christi, um der Richtigkeit und Gültigkeit ihrer Lehrer willen, und der vorgenommenen Absonderung von anderen Gemeinden. Sie glaubeten ferner, daß die göttlichen Gnadenmittel ausser ihrer Kirche unkräftig wären, weil sie von ungültigen Lehreren gehandhabet würden. Deswegen wiederholten sie auch die Taufe bey denienigen, die zu ihnen traten. S. HENRICVS VALESIVS de schismate donatistarum, welche des EVSEBII histor.

Diese Streitigkeit daurete bis in das sechste Jahrhundert, da die Donatisten schwach und durch die Gesetze und Strenge der Kaiser entkräftet wurden. Nach der Reformation ist in unserer Kirche ein Theil dieses Streites wieder hervorgebrochen, indem wir viele Jahre über die Frage gestritten: Ob ein unbekehrter und unheiliger Prediger andere bekehren und zur Heiligung führen könne? über welche Frage viele hundert Schriften herausgekommen sind.

Nestorianischer Streit

Dieser donatistische Streit blieb nur in Africa. Allein in dem fünften Jahrhunderte entstand ein weitläuftiger Streit, der durch die ganze Kirche sich vertheilete, und Folgen nach sich zog, die noch in unseren Zeiten dauren. Dieser Streit betrift die Person Christi, und die Vereinigung der beyden Naturen in Christo. In den vier ersten Jahrhunderten hatten die Christen einfältig geglaubt, daß in Christo zwey Naturen und dieselben genau vereiniget wären. Man trug diese Lehre ganz einfältig nach der Schrift vor, und da in dieser Zeit keine Mishelligkeiten und Streitigkeiten über diese Sache waren: so war die Lehre von der Vereinigung der Naturen und der Person Christi noch nicht durch Formuln bestimmet, die den reinen Lehrbegrif ausdrucken sollten. Die Christen sprachen also von dieser Lehre nicht mit einerley Worten. Die asiatischen Christen bedieneten sich solcher Worte, aus welchen man schlieſſen konnte, es sind in Christo zwey Personen; allein die ägyptischen Christen redeten so, daß man aus ihren Redensarten folgeren konnte, daß die beyden Naturen unter einander gemenget wären, und beyde Naturen eins wären. Diese beyden Partheyen verfolgeten sich deswegen gar nicht. Die asiatischen lieſſen die ägyptischen Christen hievon reden, wie sie wollten, und diese gönneten wiederum jenen eine gleiche Freyheit. Allein in dem fünften Jahrhunderte entstand über diesen verschiedenen Vortrag und über die Wörter, deren man sich in dieser Lehre bedienete, ein heftiger Streit. Ein Patriarch zu Constantinopel, Nestorius, gebrauchte solche Redens-

Histor. ecclesiast. beygefüget ist. THOMAS ITTIG historia Donatiana, so dessen Anhange zu seinem Buche de haeresibus aevi Apostol. p. 241 beygefüget ist. HENRICI NORISII Historia Donatiana Opp. T. IV. p. 45. THOM. LONG The History of the Donatists Lond. 1677. 8.

densarten, woraus man schliessen konnte, daß keine persönliche Vereinigung in Christo wäre, sondern, daß die göttliche Natur der menschlichen nur in ihrem Leiden Hülfe geleistet hätte. Die Feinde dieses Mannes warfen ihm dieses vor. Er wollte seine Redensarten nicht fahren lassen, und darüber wurde er auf dem Concilio zu Ephesus zum Ketzer gemacht. Wenn man diesen Streit genau ansiehet, so war es kein Streit, der die Lehre von Christo betraf b), sondern ein Streit über die Worte, deren Nestorius sich bedienete oder verwarf, und man kann nicht darthun, daß er die Folgen, die man aus seinem Vortrage zog, eingestanden hätte c).

Aus

b) In der römischen Kirche hat du Pin Bibl. des Auteurs Eccles. T. III. P. I. p. 64. eingestanden, daß Nestorius in der Lehre selbst rechtgläubig gewesen sey, indem er gelehret: 1) daß Christus wahrhaftiger und wesentlicher Gott sey; 2) daß derselbe ein vollkommener Mensch sey, der uns 3) gleich und aus Leib und Seele bestehe; 4) daß diese beyden Naturen einen Christus, eine Person, einen Sohn Gottes ausgemacht; 5) daß dieser einzigen Person, wegen der Vereinigung der Naturen, sowohl die Eigenschaften der göttlichen als menschlichen Natur mit Recht zugeschrieben würden. In unserer Kirche hat nicht nur Lutherus, sondern es haben auch viele andere grosse Theologen, den Nestorius von einer Ketzerey in dieser Lehre frey gesprochen. LVTHERVS de Conciliis T. VII. p. 265. sqq. Opp. Altenb. Unter den Reformirten ist solches am ausführlichsten geschehen in Pauli Ern. JABLONSKY Exercit. hist. Theol. de Nestorianismo, Berol. 1724. 8. womit der Thesaurus Epistolicus Crozianus T. I. p. 184. T. III. p. 175. Museum historico Philol. Vol. I. P. I. p. 78. & JORDANI Vie de Mr. la Croze p. 231. sq. zu vergleichen. Der Abhandelung des Jablonsky hat Herr D. Heinr. Klausing eine Dissertation: Nestorianam controversiam haud fuisse logomachiam Lipsi. 1725. und Paulus Berger eine Rede: de Nestorianismo haereseos convicto Wittenb. 1726. entgegen gesetzt. Vergl. JO. VOGTII Bibliotheca Historiae haeresiologicae.

c) Es ist fast keine Ketzerey der vorigen Zeiten, welcher man nicht den Nestorius beschuldigt. Wir wollen hier nur erzählen, wie er zum Ketzer in der Lehre von Christo geworden. Nestorius enthielt sich der damals so gewöhnlichen Benennung der Marie einer Gottesgebährerin (Theotokon) und aller derjenigen Redensarten, welche eine Folge davon sind; als: Gott ist geboren, Gott ist gestorben. Er befand, daß diese Redensarten eine Hinderniß wären, die Heiden zu bekehren; und die Arianer, welche er muthig bestritt, auf den rechten Weg zu bringen. Jene wendeten nämlich ein, daß ein gebohrner, gestorbener und begrabener Gott keine Anbetung verdiene, und für einen wahren Gott gehalten werden könnte. Die Arianer nahmen aus diesen Redensarten einen Beweis, daß der Sohn Gottes geringer als der Vater und geschaffen sey. Er nennete aber auf der anderen Seite auch die Maria nicht Anthropotokon (Menschengebährerin), sondern Christotokon, weil er glaubte, daß der Name Theotokos sowohl, als Anthropotokos, Mißdeutungen unterworfen wäre. Seine Gegner glaubten, berechtiget zu seyn,

in

Aus dieser Streitigkeit entstand bald eine andere. Ein Abt zu Constantinopel, Eutyches, redete von der Vereinigung der beyden Naturen also, daß daraus geschlossen werden konnte, daß nur eine Natur, nämlich die göttliche in Christo sey, und daß die göttliche die menschliche ganz verschlungen habe. Daher nennet man die Anhänger seiner Meinung **Monophysiten**. Allein auch **Eutyches** scheinet die Sache nicht so böse gemeinet zu haben. Inzwischen wurde er auf dem Concilio zu Constantinopel verdammet, und es wurde nun fest gesetzt, daß man glauben sollte, daß in Christo zwey Naturen wären d). Streit mit dem Monophysiten, Eutychianer.

Allein zu vermuthen, daß **Nestorius** entweder von der Gottheit Christi, oder von der Art und Weise, wie die göttliche Natur mit der menschlichen vereiniget sey, besondere Gedanken hege; und er vermehrte den Verdacht, durch die Gleichnisse, welcher er sich bediente, die Lehre von den beyden Naturen in Christo vorzutragen. Die Geheimnisse der Religion sollen und müssen nicht durch irrdische Gleichnisse erläutert werden. Diese Erläuterungen öffnen Thüre und Pforten zu den verderblichsten Streitigkeiten. Die ganze Kirchengeschichte giebet uns davon die traurigsten Beweise. Er verglich die Incarnation Christi mit der Handlung eines Menschen, der sich, um einen Gefangenen aufzuheben, mit ihm vereiniget, und ihn fest umfasset. Er pflegte oft die menschliche Natur Christi als einen Tempel vorzustellen, den Gott mit seiner Gegenwart beehrete; und auf diese Weise schien er keine wahre Vereinigung der Naturen zu glauben. Er behauptete auch, daß die menschliche Natur Christi nur mit anzubeten sey, weil die göttliche Natur in derselben sich aufhalte, und davon unzertrennlich sey. **Nestorius** erklärete sich etlichemal frey, daß in der einen Person Christi zwey Naturen unzertrennlich verbunden wären, und zeigete die Ursachen an, weswegen er den Ausdruck **Gottesgebährerin** nicht leiden könne, doch wolle er ihn annehmen, wenn man verstatten würde, die Maria auch eine **Menschengebährerin** heissen zu dürfen; er enthalte sich jenes Ausdrucks nur aus Furcht, daß dadurch die beyden Naturen vermenget und vermischet werden dürften; und da man unsere Mütter nicht Mütter unserer Seelen, die doch auch mit dem Körper vereinigt wären, heisse: so könne er nicht begreifen, warum die Maria eine **Mutter Gottes** heissen solle. Viele Bischöffe erklärten ihn auch für unschuldig. Inzwischen muste er endlich unterliegen, und die Nestorianer wurden auf dem ephesinischen Concilio verdammt. Wenn man unpartheyisch urtheilen will: so bleibet doch dieses an dem Nestorius zu tadeln, daß er unschickliche Gleichnisse in seinem Vortrage gebraucht: eine Thorheit, die er mit vielen andern Lehrern gemein hat.

d) Vna est in Christo natura (nemlich die göttliche) verum incarnata. Diese Formel war unter den Syrern vor Eutyches Zeiten sehr gebräuchlich, wie SIMON ASSEMANN in Biblioth. Oriental. Vatic. Tom. I. p. 219. dargethan. S. auch CHRIST. AVG. SALIG de Eutychianismo ante Eutychen. Er wollte dieselbe nicht fahren lassen, und da man daraus schloß, daß er die Menschheit Jesu Christi leugnete: so wurde er verdammet. Von dem

Allein durch diese beyden Concilia von Ephesus und Chalcedon wurden die Streitigkeiten nicht aufgehoben, sondern nur vergrössert. Beyde Partheien blieben bey ihrer Meinung; und da sowohl die Anhänger des Nestorius, als des Eutyches, von den Kaisern verfolget wurden; so flüchteten sie aus den römischen Reiche fort, und legten grosse eigene Gemeinden an. Diese weitläuftigen Gemeinden bestehen bis auf unsere Zeiten; und weder Verfolgungen, noch Streitschriften, noch Gesetze, haben diesen Streit endigen und beylegen können. Daher bleibt noch in Asien und Africa ein grosser Theil der Christen, welche in Christo zwey Personen, und ein grosser Theil, welche nur eine Natur in ihm, den Worten nach, behaupten. So viele Mühe man auch angewendet hat, dieselben wieder zu uns zu bringen, so ist doch alles vergebens. Wir Protestirenden und die ganze abendländische Kirche haben das ephesinische und chalcedonische Concilium angenommen, und daher sind wir einig. Allein die morgenländische bleibet auf ihrer Halsstarrigkeit, und will sich nicht mit uns vereinigen. Die Klugen und Vernünftigen in derselben sehen wohl ein, daß es in diesem Stücke nur auf Wörter ankomme, und daß die Nestorianer und Eutychianer eben das lehren, was wir lehren. Allein der grosse Haufen bleibt bey seinen Meinungen und Ausdrücken; und es ist sehr schweer, diesen Leuten beyzukommen, und noch schweerer, sie zu bewegen, ihre alte Redensarten abzulegen. So lange nicht mehr Licht und Gelehrsamkeit unter diese Leute kommt, ist keine Hofnung, daß der Streit werde geendiget werden.

§. 4.

Zu dem Streite von der Vereinigung der beyden Naturen in Christo kam im fünften Jahrhunderte ein anderer grosser

dem ephesianischen und chalcedonischen Concilio verdienet IAC. BASNAGE historie de l'eglese Tom. I. p. 504 seq. p. 510 seq. nachgelesen zu werden. Von dem Lehrbegrif des Eutyches und den verschiedenen Secten, darin diese Parthey sich gespalten, handelt gedachter IAC. BASNAGE in diss. de Eutychianismo eiusque variis sectis in IO. VOGTII Bibl. Histor. Haeresiol. Tom. II. fasc. I. p. 56. N. G. SCHROETERI diss. de Eutychianis & variis eorum sectis. Marp. 1746.

grosser und wichtiger Strit über die Gnade, die zur Bekehrung und zur Heiligung den Menschen nothwendig ist. Ein engländischer Mönch, Pelagius, läugnete, daß der Mensch einer innerlichen göttlichen Gnade bedürfte, und behauptete dagegen, daß der Mensch nur einer äusserlichen Gnade benöthiget wäre, die ihn erweckte, und daß er durch seine Naturkräfte, wenn er nur wäre erwecket worden, sich selbst erleuchten, bekehren, heiligen und zur Seeligkeit führen könnte. Dieses System war zu grob, und widersprach der Schrift gar zu klar und deutlich, als daß es hätte Anhang und Beyfall finden können. Daher wurde es nach einer kurzen Zeit einhellig von allen Christen verdammet. Aber bald hernach entstand ein anderes gelinderes System, das Gott etwas, und auch dem Menschen etwas, bey der Bekehrung einräumete. Dieses System, welches das semipelagianische System hies, fand Beyfall und Anhang, und der Streit von der bekehrenden Gnade ward also immer bis auf die Reformation fortgesetzet. Nach der Reformation dauren eben diese Händel bis auf unsere Zeiten. Die Christen verwerfen einhellig die Lehre des Pelagius: daß der Mensch keiner innerlichen göttlichen Gnade zu seiner Bekehrung bedürfe; aber sie können sich auf keine Weise unter einander vergleichen, wie viel göttliche Gnade der Mensch zu seiner Bekehrung nöthig habe, und auf was für Art und Weise diese göttliche Gnade in dem Menschen wirke.

Erläuterung.

Wir wenden uns zu der zweyten grossen Hauptstreitigkeit des fünften Jahrhunderts, die noch itzo dauret, und sich in einige Gemeinden der Christen eingeschlichen hat.

Anfänglich redeten die Christen von den meisten Glaubens-Wahrheiten, also auch von der göttlichen Gnade, unbestimmt. Man lehrete überhaupt, daß der Mensch von Natur verdorben sey; daß er durch seine eigenen Kräfte die Seeligkeit nicht erwerben könne,

und daß er durch die göttliche Gnade bekehret werden müßte. Der Mensch bedarf der Gnade zu der Bekehrung. Wie gut wäre es gewesen, wenn die ersten Christen bey dieser Einfalt geblieben wären, und wenn sie die Art, wie die Gnade wirke, nicht hätten bestimmen wollen! Die Schrift redet nur allgemein von dieser Gnade; und es ist genug, daß wir glauben, daß der Mensch zu seiner Bekehrung der göttlichen Gnade bedürfe. Dieses lehret uns die Offenbarung klar. Weil nun die heilige Schrift den Gnadenbeystand Gottes nicht bestimmet hat, so trugen die Väter diese Lehre nicht auf einerley Weise vor. Der eine erklärte denselben so, der andere anders. Der eine machte denselben grösser, der andere kleiner, und ein ieder hatte seine Freyheit. Daher kommt es, daß fast alle Systemen von der Gnade, die in den folgenden Zeiten entstanden sind, Stellen aus den Kirchenvätern für sich anführen können. Mit einem Worte, man hatte von der Gnade keinen festgesetzten Lehrbegriff, und die Kirchenlehrer hatten das, was sie sagten, nicht allezeit genug überleget. Allein man wollte sich endlich nicht an dem klaren Satze der Schrift: daß wir zu der Bekehrung die göttliche Gnade bedürfen, begnügen lassen. Die Neugierigkeit der Menschen wollte die Art, wie diese Gnade wirket, genau bestimmen, und einen Lehrbegriff davon feste setzen, sonderlich nachdem Pelagius die in der Schrift gegründete Lehre von der Nothwendigkeit der Gnade zur Bekehrung bestritt. Und von der Zeit an sind die traurigen und noch fortdaurenden Händel über die Gnade und deren Art bey der Bekehrung zu wirken entstanden.

Pelagianische Streitigkeiten.

Pelagius, ein englischer Mönch, und Cölestius, einer seiner vornehmsten Schüler, gaben im fünften Jahrhunderte dazu Anlaß a). Diese Mönche waren in der That fromme Männer, die auf ein thätiges Christenthum dachten, und sich an der Gottlosigkeit der damaligen Zeiten ärgerten b). Sie sahen, daß die Lehre von der Gnade

a) Es fehlet uns noch an einer vollständigen und unpartheyischen Geschichte der Pelagianer. Unter den vielen Geschichten, die wir haben, wovon die vornehmsten in institutionibus hist. eccles. p. 230. not. m. angetroffen werden, ist Gerh. Jo. Vossii historia Pelagiana. Amstel. 1655. noch die beste und aufrichtigste.

b) Augustinus beschreibet den Pelagius in den ersten Streitschriften, die er ihm

Gnade und Bekehrung gemißbrauchet wurde, und viele Christen sicher mache. Es waren viele, welche höreten, daß die Gnade allein den Menschen bekehre, und der Mensch zu der Bekehrung nichts beytrage; daß der Glaube ein Werk Gottes, und nicht des Menschen sey; ich sage, es waren viele, welche dieses höreten, und daraus schlossen: wenn Gott uns gläubig und seelig haben will, so wird es ohne uns geschehen, und wenn wir nicht seelig werden sollen, so wird uns alles unser Bemühen nichts helfen. Daher sündigten sie auf gerathe wohl. Pelagius bildete sich ein, daß so lange die Christen glaubten, daß Gott sie bekehre, so lange würden sie träge bleiben, und auf ihre Bekehrung nicht denken. Sollen die Menschen mit mehrerem Eyfer an ihre Bekehrung denken, so muß man lehren, daß der Mensch selbst seine Kräfte anstrengen müßte, wenn er seelig werden solle. Bekehrete uns auch die Gnade, hätten wir keine Kräfte zu glauben, so würden wir alle bekehret werden. Der gute Mann glaubete also: daß wenn den Menschen die Kräfte zur Bekehrung beygeleget würden, so würden die Christen gleich heiliger und frömmer werden, und Fleiß anwenden, ihr böses Herz und ihre Begierden zu zwingen und zu reinigen. Die Absicht dieses berühmten Mannes war also gut. Allein er ergriff ein Mittel, welches mehr Böses stiften konnte, als er durch seine Lehre abschaffen wollte. Zu dieser Ursache, welche den Pelagius auf Irrwege führete, kam noch eine andere. Fast alle Mönche waren damals Schüler des Origines. Dieser aber steckete in den Irrthümern, welche hernach von dem Pelagius den Namen erhalten haben. Die Ori-

ihm entgegen gestellet hat, als einen Mann, der als ein Heiliger angesehen worden, der sehr gottseelig gewesen, ein keusches Leben geführet, in seinem Wandel unanstößig gewesen sey, der alles verkauft, und den Armen gegeben habe *). Allein Hieronymus saget: daß er sich schnell der Unmäßigkeit im Essen und Trinken ergeben, den Lüsten des Fleisches nachgehangen, seine Zeit mit Schmausen zugebracht habe, wovon er auch einen dicken Wanst bekommen. Allein Augustinus hat ihn nie solcher Laster beschuldiget, wohl aber in der Folge der Zeit die Tugenden, welche er ihm vorhin beygeleget hatte, der Heucheley zugeschrieben **).

*) Epist. 95. de Peccato Originis c. 8. 21. **) Iansenivs hist. Pelagiana. libr. VI. c. 24.

genisten behaupteten, daß alle Seelen Ausgeburten von Gott wären; alle Seelen hätten an sich einen freyen Willen (liberum arbitrium), und weil sie in der Oberwelt gesündiget hätten, so wären sie in die Leiber gesetzet. Diese Leiber hinderten die Seelen zwar, aber die Seelen selbst könnten doch nicht geändert werden. Da sie göttlicher Natur wären, so könnten sie sich selbst besseren, und sie hätten dazu keine Gnade vonnöthen. Origenes selbst hat zwar noch eine göttliche Gnade bey der Bekehrung zugelassen. Allein seine Schüler haben alles unseren Kräften zugeschrieben. Da nun die meisten Mönche Origenianer waren, so wird sich Niemand wunderen, daß Pelagius auf denjenigen Irrthum, der von ihm den Namen erhalten hat, gerathen ist, in welchem er durch einige Ausdrücke und Redensarten der Kirchenlehrer bestärket wurde.

Die Hauptirrthümer Pelagii und Cölestii sind diese: wir müssen uns selbst bekehren; denn wenn solches durch die Gnade geschehe, so würde Gott ungerecht handelen, wenn er sie dem einen gäbe, und dem anderen nicht. Dieses zu behaupten, mußte er weiter lehren, daß wir alle diejenigen Kräfte noch hätten, welche die ersten Menschen gehabt haben; die Sünde Adams habe keinem, als ihm selbst geschadet, und die Kinder würden ohne Erbsünde gebohren; sie würden nicht durch die Taufe von dem Verderben errettet, und könnten ohne Taufe zum Leben kommen.

Da Pelagius wegen seiner Irrthümer Streit bekam, so redete er zwar von einer Gnade, und sagte, daß uns die Gnade bekehre; allein diese Sprache ware nur ein Blendwerk. Diejenigen, welche über die Lehre anderer urtheilen, pflegen mehr auf die Worte zu sehen, als auf die Begriffe, welche diejenigen annehmen, die sich der Worte bedienet haben. Das geschiehet in unseren Tagen, und in den alten Zeiten ist es eben so gewesen. Pelagius steckte sich also hinter Worte. Er räumete ein, daß der Mensch zu der Bekehrung eine Gnade bedürfe. Allein er verstund darunter keine innerliche Gnade, sondern eine äuserliche, nämlich die Lehre und Predigt des Evangelii. Wenn wir die Predigt gebührend hören, so werden wir erweckt zur Busse und zum Glauben. Von Natur ist der Mensch unerweckt: die Predigt

digt des Evangelii muß uns erwecken. Wenn der Mensch erweckt ist, so kann der Mensch in sich alle dieienigen Veränderungen hervorbringen, welche nach der Schrift in denenienigen vorgehen müssen, welche seelig werden wollen. Er kann durch sich selbst glauben, einen heiligen Wandel führen und gute Werke thun.

Dieses System, das **Pelagius** und **Cölestius** erst zu Rom, hernach in Asien und Africa vortrugen fand Beyfall. Allein mit der Zeit sahe man, daß es der Offenbarung gar zu grob widerspreche, und nicht angenommen werden könne. Dieselbe lehret gar zu deutlich von der Erbsünde, und von unserem Unvermögen in geistlichen Dingen. Es wurde also für ungereimt erkläret und verdammet. Nahmen gleich viele diese Irrthümer an, so ist doch nie eine pelagianische Gemeinde entstanden c).

c) **Pelagius** und **Cölestius** breiteten dieses System anfangs in Rom aus, und sie erhielten einen ausserordentlichen Anhang *). Sie giengen von da nach Africa, und viele nahmen ihre Irrthümer an, sonderlich zu Carthago **). **Pelagius** ließ den **Cölestius** daselbst zurück, und er gieng über Aegypten nach Palästina, wo er sich einige Zeit aufhielt. **Cölestius** war nicht behutsam genug, und dieses machte, daß er von dem **Paulinus**, einem Diaconus, in einem Concilio, irriger Lehrsätze wegen, verklaget wurde. Er wollte die Sätze nicht eingestehen, aber sie auch nicht verwerfen. Seine Lehre wurde also verdammet, und er aus der Kirchengemeinschaft gestossen ***). Er appellirte aber an den Pabst **Innocentius**, und dieser wollte, daß **Paulinus** vor Gerichte seine Beschuldigung darthun sollte.

In Palästina fand **Pelagius** vielen Beyfall. Er wurde bey dem **Eulogius**, der Metropolitan von ganz Palästina war, von ein Paar gallischer Bischöffe verklaget. Sie setzten die irrigen Sätze **Pelagii**, und

weswegen **Cölestius** verdammet war, auf; und zu Diospolis wurde eine Versammlung gehalten, in welcher er Rede und Antwort geben mußte. Seine Ankläger waren nicht zugegen. Ihre Schrift wurde vorgeleget; allein es trat keiner von den versammleten Vätern auf. **Pelagius** aber läugnete einige Sätze, über andere erklärete er sich also, daß man mit ihm zufrieden war. Da er nun überdies alle Lehren verfluchte, welche der rechtgläubigen Kirche zuwider wären: so wischete er durch, und blieb in der Kirchengemeinschaft. **Pelagius** war ein witziger schlauer Kopf, wie **Augustinus** selbst gestehet; die versammleten Väter aber scheinen nicht so viel Latein verstanden zu haben, daß sie **Pelagii** Schriften lesen und verstehen können ****).

Diese Freysprechung machte, daß seine Ankläger ihn in Occident und bey den Bischöffen in Africa verklageten, und ihnen das, was zu Diospolis vorgegangen war, meldeten. Es war eben ein Provincialsynodus zu Carthago, und die Bischöffe verdammeten seine Lehre, und beschlossen, wo

*) AVGVSTINVS Epist. 89. Tom. II. Opp. Benedict. **) Augustinus de vita Pelagii c. 22. Tom. X. opp. ***) Augustinus epist. 89.
****) Gabriel DANIEL Oeuvres. Paris 1724. Tom. I. p. 635. sqq.

Inzwischen sind doch aus dieser Streitigkeit alle diejenigen Streitigkeiten entstanden, welche über die Gnade geführet worden sind, und noch geführet werden: denn das System der Calvinianer sowohl, als der Papisten, ist hieraus entstanden. Erstlich entstand aus diesen Streitigkeiten der sogenannte **Prädestinatianismus**, hernach der **Semipelagianismus**. So pfleget es unter den Menschen zu gehen! Wenn ein Irrthum gebohren wird: so entspringt aus diesem wieder ein anderer. Man wiegt oft in einem Streite, weil man sein ganzes Augenmerk auf den Irrthum richtet, gegen welwo er und Cölestius die Irrthümer klar und deutlich widerruffen würden, deren sie beschuldiget worden: so sollte es ihrer Person, wie ihrer Lehre, ergehen. Die numidischen Bischöffe, die zu Miletum versammlet waren, machten es eben so, und Innocentius zu Rom nicht besser.

Da dieses geschahe, fiel der Ruff von beyden ungemein. Sie sahen, daß kein anderes Mittel sey, sich wieder zu erheben, als wenn sie entweder vor den africanischen Bischöffen, oder vor dem Bischoffe zu Rom sich vertheidigten. Sie wähleten den letzten Weg, um so vielmehr, da sie an dem Aeltesten, Sixtus, der hernach Pabst wurde, einen guten Freund hatten. Cölestius reisete selbst nach Rom, Pelagius aber schrieb an den Pabst Innocentius. Dieser war inzwischen gestorben, und Cölestius meldete sich also bey seinem Nachfolger, Zosimus, daß er wünschte, vor ihm seine Unschuld zu vertheidigen, und daß Paulinus sich gegen ihn stellen müsse. Er übergab ein Glaubensbekenntniß, und von der Gnade und Erbsünde äusserte er sich darinn, daß es keine Glaubenswahrheiten wären; doch erboth er sich, dem beyzustimmen, was der römische Stuhl darinn urtheilen würde. Zosimus willigte mit vielem Vergnügen in sein Verlangen, und ließ ihn in der Kirche des heiligen Clemens öffentlich versichern, daß er das glaube, was in dem Glaubensbekenntnisse stand, so er übergeben hatte. Ob nun gleich Cölestius in demselben die Erbsünde nicht läugnete: so bekannte er doch, daß er Zweifel gegen dieselbe hätte. Zosimus billigte dieses Bekenntniß; doch getrauete er sich nicht, ihn in die Kirchengemeinschaft wieder aufzunehmen, von welcher er durch die africanischen Bischöffe ausgeschlossen war, bis er erstlich sich mit solchen besprochen. So übereilet Zosimus in der Bestätigung des Glaubensbekenntnisses handelte: so klug verfuhr er hierinn. Er schrieb also an dieselben, aber auf eine stolze Art: er wollte von ihnen wissen, was sie gegen den Cölestius hätten, und tadelte sie, daß sie so schnell gegen ihn verfahren hätten. Ueber die beyden Ankläger derselben schmähete er, und that den africanischen Bischöffen zu wissen, daß wenn Heros und Lazarus, so hiessen seine ehemaligen Ankläger, nicht binnen zwey Monathen nach Rom kommen würden, er den Cölestius loßsprechen, und wieder in die Kirchengemeinschaft aufnehmen würde. Er nennete alle solche Untersuchungen nichtswürdige Zänkereyen und Speculationen, die aus Neid und Zanksucht ihren Ursprung hätten.

Zosimus erhielt nun auch das Schreiben, so Pelagius noch an den vorigen Pabst gerichtet hatte. Er gestand darinn, daß die Taufe sowohl den Kindern als Erwachsenen ertheilet werden könnte, und daß wir

welchen man streitet, nicht alles so genau ab. Indem es uns nur darum zu thun ist, den Irrthum zu entkräften: so sehen wir oft nicht, daß wir uns solcher Gründe bedienen, die einen neuen Irrthum gebähren können.

Augustinus, der eifrige Widerleger des Pelagius, fiel auf das System von der unbedingten Gnade. Er redet zwar so unbestimmt von der Gnade, daß sowohl die Calvinianer, als diejenigen, welche richtiger von der Gnade denken, aus seinen Schriften Stellen anführen können, um zu beweisen, daß er ihrer Meinung gewesen wir, unsers freyen Willens ohngeachtet, dennoch des Beystandes der göttlichen Gnade benöthiget wären. Diese beyden Sätze widersprachen seinen Irrthümern nicht. Wir haben schon erinnert, daß er unter dem Worte Gnade keine innerliche, sondern eine äusserliche, oder die Predigt des Evangelii, verstanden; über iene aber war eigentlich der Streit. Verwarf er gleich die Erbsünde; so konnte er doch einräumen, die Kinder zu taufen, nemlich zur Heiligung. Er widerrief keine einzige seiner besonderen Lehren, und verhütete, von ihnen sich zu erklären. Zosimus war mit diesem Glaubensbekenntnisse so wohl zu frieden, daß er erstaunete, wie die africanischen Bischöffe einen solchen rechtgläubigen Mann hätten verketzern können. Er schickte auch ungesäumt Pelagii Brief und Glaubensbekenntniß nach Africa, und begleitete es mit einem Briefe, worin er den Pelagius und Coelestius vertheidigte. Die africanischen Bischöffe blieben bey ihrem Spruche, und wollten nicht zugeben, daß eine bey ihnen schon abgethane Sache zu Rom nochmals untersuchet würde, zumal da schon Innocentius, gleich wie sie, die Lehre des Cölestius verdammet. Prädestinatianismus.

Aurelius, Bischoff von Carthago, versammlete die Bischöffe, und sie schrieben an den Pabst Zosimus, und baten ihn, er mögte in dieser Sache nicht ferner verfahren, bis er erstlich mehr Nachricht eingezogen hätte. Es wurde zu Carthago Pelagius und Coelestius abermals verdammet. Man sendete die Schlüsse dieser Versammlung nach Rom, mit der Erklärung, daß man fest auf dem beharren würde, was Innocentius gegen diese Leute ausgesprochen, bis sie die Nothwendigkeit der Gnade erkannt, und die dawider streitenden Irrthümer widerrufen hätten. Zosimus sahe ein, daß eine Trennung zwischen der africanischen und römischen Kirche erfolgen würde, wenn er seine Clienten weiter schützte, und zog sich also aus dem Spiele. Er antwortete ihnen, daß ob er wohl Macht hätte, einen unumstößlichen Ausspruch zu thun, so wolle er aus erheblichen Ursachen, diesesmal sich seiner Macht nicht bedienen. Ehe aber die päbstliche Antwort noch einlangte, war schon ein anderweitiges Concilium zu Carthago, wozu nicht nur alle africanische sondern auch einige spanische Bischöffe eingeladen waren, versammlet, und auf demselbigen die pelagianische Lehre noch ausführlicher verworfen worden.

Der Kaiser Honorius gab gleichfalls ein scharfes Edict gegen die Pelagianer heraus. Zosimus verlangte nun, daß Cölestius, der noch in Rom war, widerrufen sollte, und setzte eine Versammlung der Bischöffe an. Allein Cölestius erschien nicht, und begab sich von Rom weg. Es wurde ein anderer Tag angesetzt, und da er wieder nicht erschien, so verdammete er seine und des Pelagii Lehre, und that sie in den Bann.

Die Schriftsteller vor und wider Pelagium findet man in Io. Franc. Buddei Isagoge ad Theol. Tom. II. p. 1071.

wesen sey. Er redet bald so, bald anders. Aber wenn man alles recht genau erwäget: so vertheidiget er die calvinische Lehre von der Prädestination, so, wie die Infralapsarii noch thun. Pelagius sagete: Wenn Gottes Gnade die Bekehrung wirket, warum werden nicht alle Menschen bekehret und seelig? Wirkete die göttliche Gnade die Bekehrung: so würde Gott diese Gnade allen Menschen angedeyhen lassen. Anstatt, daß Augustinus hätte antworten sollen: die Menschen widerstünden der Gnade, Gott liesse den Menschen die Freyheit, ob sie in sich die Gnade der Bekehrung wollten wirken lassen, oder nicht? so verfiel er auf den unbedungenen Rathschluß. Er sagete: daß nicht alle Menschen bekehret und seelig werden, rühret daher, daß Gott etliche Menschen zur Seeligkeit, andere zur Verdammniß bestimmt hat. Diese Sprache führet er zwar nicht allezeit. Allein es ist doch sein Hauptsatz, dessen er sich vornemlich bedienete, wenn Pelagius die Lehre von der allgemeinen Gnade Gottes mißbrauchte, seine Irrthümer zu unterstützen. Diesen Satz des Augustinus nahmen einige, sonderlich in Frankreich, an, und es entstand der **Prädestinatianismus.** Die **Prädestinatianer** nahmen an, daß Gott auf eine unbedungene Weise andere zur Seeligkeit und andere zur Verdammniß bestimmet habe: daß die ersteren der Gnade, die sie bekehre, nicht widerstehen könnten. Dieser Irrthum machte vielen Lerm. Allein, Augustinus erklärete sich etwas leidlicher, und nahm die gar zu harten Ausdrücke zurück b); und dadurch wurde dieser Streit stiller. Aber im neunten Jahrhunderte wurde dieser Irrthum wieder erneuert, und in der römischen Kirche von den Mönchsorden und Schullehreren, hernach auch von den Jansenisten, angenommen, welches auch von den Calvinianern geschahe.

Semipelagianismus.

Auf der anderen Seite entstand der **Semipelagianismus,** welcher aus dem Systemen des Pelagius und Augustinus zusammen gesetzt ist. Diese **Semipelagianer** räumen etwas der Gnade den

b) Dieses geschahe in den Büchern de praedestinatione sanctorum & de dono perseverantiae. Opp. Tom. X. p. 523, sqq.

Gottes, und etwas dem Menschen ein. Sie sagten: der Mensch könne durch seine Kräfte sich bekehren, den Glauben in sich entzünden, und den Vorsatz zu einem heiligen Leben fassen. Allein der Mensch finde bey der Fortsetzung und Hervorbringung guter Werke so viele Hindernisse, daß er ohne göttliche Gnade kein gutes Werk hervorbringen könne. Johann Caßianus, ein Mönch zu Maßilien, hat dieses System in Frankreich ausgebrütet e), und die Jesuiten halten es mit ihm f).

Diese Streitigkeiten haben verursachet, daß bis auf die Reformation ungemein viel Systemen von der Gnade durch die Schullehrer sind erdacht worden. In der römischen Kirche ist nichts gewisses davon festgesetzet. Aus dieser Ursache bleiben immer die Händel unter den Christen, und es ist keine Hoffnung, daß sich diese Streitigkeiten so bald endigen werden g).

§. 5.

Streitigkeiten im sechsten, siebenten und achten Jahrhunderte.

Die Streitigkeiten, die im sechsten und siebenten Jahrhunderte geführet worden sind, sind entweder nur Folgen der vorhergegangenen Streitigkeiten, oder sie betreffen Kleinigkeiten, die den Grund der Religion eben nicht angehen. In dem achten Jahrhunderte entstand der berühmte **Bilderstreit** unter den Griechen, aus dem die größten Staatsveränderungen in unserm Welttheile erwachsen sind. Dieser Streit ward mit einer unglaublichen Hef-

e) Die Semipelagianer nahmen die Lehre von der Erbsünde an, und stimmeten darin dem Augustinus bey. Allein in seiner Lehre von der Gnade verliessen sie ihn. Sie fielen darin vom Pelagius ab, daß sie nicht läugneten, daß der Fall Adams seinen Nachkommen nicht geschadet; allein, sie traten ihm doch in der Lehre von der Gnade, aber doch mit einigem Unterscheide, bey. Sie glaubeten: der Mensch habe so viele Kräfte übrig behalten, daß er sich bekehren und glauben könne; allein, der Mensch fände bey seinem Vorsatze, gutes zu thun und heilig zu leben, so viele Hindernisse, die er durch die Natur nicht überwälti-

gen könne: Er bedürfe also der göttlichen Gnade bey der Heiligung: Es könne der Mensch wohl das Gute anfangen, den Vorsatz fassen, gottseelig zu leben, aber er könne solches nicht ausführen.

f) Die hieher gehörigen Schriften siehe in Institut. historiae eccles. p. 232 ed. 4.

g) Man lese HÜLSEMANNVM de auxiliis gratiae. BASNAGE histoire de l'eglise Tom. I. p. 583. sqq. wo eine weitläuftige Geschichte des **Pelagianismus, Prädestinatianismus** und **Semipelagianismus** angetroffen wird. CHR. MATTH. PFAFFII specim. hist. dogm. de gratia & praedestinatione.

Heftigkeit eine geraume Zeit unter den Griechen geführet, und endlich durch das zweyte Concilium von Nicäa im neunten Jahrhunderte aufgehoben. In Europa stiftete dieser Streit so grosse Unruhen in der Kirche nicht. Die europäischen Christen theileten sich zwar, in Ansehung der Bilder, in zwey Partheyen: in die unvernünftige oder päbstliche Parthey, und in die vernünftige Parthey, die noch ietzund unter den Protestirenden die Oberhand hat. Allein die päbstliche Parthey behielt endlich den Sieg: und der Bilderdienst ward, vom neunten Jahrhunderte an, allenthalben in der lateinischen Kirche eingeführet.

Erläuterung.

Im sechsten Jahrhunderte hatte die Barbarey dergestalt überhand genommen, daß keine grosse Glaubensstreitigkeiten entstehen konnten. Je unwissender eine Gemeinde ist: desto wenigere Streitigkeiten giebet es unter den Geistlichen. Es waren in dem sechsten und siebenten Jahrhundert zwar Streitigkeiten; allein sie waren nicht von Wichtigkeit. Einige waren nur Folgen der alten Irrlehren, oder sie betrafen nur Nebensätze, und wurden ohne Mühe beygelegt.

Monotheletische Streitigkeiten.

Es entstund z. E. im siebenten Jahrhunderte ein Streit über die Frage: ob die göttliche Natur in Christo ihren eigenen Willen, und ob die menschliche auch ihren eigenen Willen habe, oder ob nur ein einiger Wille in Christo sey. Eine starke Parthey behauptete die letzte Meinung, und hieß daher die **Monotheleten** a); allein die meisten glauben, daß in unserem Erlöser ein gedoppelter ganz unterschiedener Wille wäre, einer in der göttlichen, und ein anderer in der menschlichen Natur, und daß beyde ihre besondere Wirkungen hätten. Dieser Streit erweckete zwar eine grosse Unruhe. Allein es war kein neuer Streit, sondern nur eine Folge der Streitigkeit, ob in Christo eine oder zwey Naturen wären. Die Mo-

a) IO. BAPT. TAMAGNINI histor. Monotheletarum. Paris 1678. FRANCISCI COMBEFISII historia Monotheletarum. cf. FABRICII Bibl. Graec. Vol. X. p. 202. PFAFFII Introd. in hist. litter. Theol. p. 251. not. 39. MOSHEMII Instit. Hist. eccl. p. 275 sqq.

Monophysiten, welche behaupteten, daß in Christo nur eine Natur wäre, mußten auch nur einen Willen in Christo glauben. Allein diejenigen, welche zwey Naturen in Christo glaubeten, mußten auch zweyerley Willen annehmen. Also war diese Streitigkeit eine Folge von den Streitigkeiten über die Naturen Christi b). Ser-

b) Die Monotheleten entstanden durch die Streitigkeiten mit den Eutychianern. Theodorus, ein Bischoff zu Paran in Palästina, gab zu erst Gelegenheit zu diesem Streite. Er lehrete, daß in Christo die Menschheit dergestalt mit der Gottheit vereinigt sey, daß iene für sich nicht wirke, sondern daß alle Handlungen von dem Worte herrühreten, und demselben allein zugeschrieben werden müßten. Der göttliche Wille muß also den menschlichen Willen verschlungen haben, und die Menschheit Christi nur blos ein Werkzeug der Gottheit, alle Handelungen desselben aber göttlich gewesen seyn. Sergius, Patriarch zu Constantinopel, und Cyrus, Patriarch von Alexandrien, stimmeten dieser Meinung bey. Jener war ein Anhänger des Lehrbegriffs des Eutyches. Cyrus behauptete zwar zwey Naturen in Christo; allein er glaubete, daß die Lehre von einem Willen iener Lehre nicht widerspräche.

Der Kaiser Heraklius nahm eifrig das chalcedonische Concilium und die Lehre von den zweyen Naturen in Christo an. Er wünschte, daß alle seine Unterthanen im Glauben einig seyn mögten. Er hörete vom Paulo, einem Anhänger des Eutyches, ließ ihn vor sich kommen, und suchte ihn zu gewinnen, daß er auf die Seite der Rechtgläubigen treten mögte, und er glaubte, daß dieses ein Mittel seyn mögte, viele Eutychianer zu gewinnen. In der Unterredung, die der Kaiser mit ihm hielt, gestand Paulus, ein schlauer Kopf, daß die Gründe für die zwey Naturen sehr wichtig wären, und daß er mit sich selbst nicht eins werden könnte, ob er Christo zwey Willen und Arten des Wollens beylegen sollte. Er führete aber zugleich verschiedene Gründe an, welche ihn fast bewegten, zu glauben, daß in Christo nur ein Wille, und dieses iederzeit die Lehre der Kirche gewesen sey. Der Kaiser verstand die Redensarten Pauli nicht recht, und die Lehre der Kirchenväter hatte er nicht inne. Er besprach sich also mit dem Patriarchen Cyrus. Der Patriarch konnte sich in der Sache so wenig finden, als der Kaiser. Dieserwegen mußte er an den Sergius zu Constantinopel schreiben, und ihm die Frage vorlegen: ob in Christo ein Wille, oder zwey Willen wären: und ob es wohl aus den Schriften der Kirchenväter dargethan werden könne, daß in Christo nur ein Wille, und nur eine Art des Wollens sey: Sergius sahe wohl ein, daß die Lehre von einem Willen nicht wohl mit der Lehre von zweyen Naturen gepaaret, und wenn iene angenommen würde, diese nicht behauptet werden könnte. Er berief eine Versammlung von Bischöffen, und es ward beschlossen, daß in Christo nur ein Wille und eine Art des Wollens sey. Dieser Ausspruch wurde dem Cyrus sogleich überschickt, demselben eine Abschrift von einem Briefe beygefüget, darinn gemeldet war, daß schon der Bischoff zu Constantinopel, Mennas, die Lehre von einem Willen an den Pabst Vigilius überschrieben, und beyde dieselbe gebilliget hätten, ia daß diese Lehre in dem fünften Concilio enthalten sey, welche die reine Lehre der Kirche in sich fasse (*). Dieses letzte Stück hatte Ser-

(*) Sergii epist. in Concil. Tom. VI. p. 910.

gius, Bischoff zu Constantinopel, ist der Urheber dieser Streitigkeiten, und dieselben wurden erstlich dadurch sehr erweitert, daß er den Kaiser Honorius c) in diesen Streit zog. Noch mehr aber ver-

Sergius selbst geschmiedet, und in die Acten des fünften Concilii eingeschaltet, aus welcher Art von Betrügereien man in den damaligen Zeiten sich nichts machte. Weder der Kaiser, noch Cyrus, hatten ein Mißtrauen gegen den Sergius, und sie gaben sich nun alle Mühe, die Lehre von einem Willen Christi auszubreiten. Sie fand anfänglich nicht viel Widerstand, und es scheinet, die rechtgläubigen Bischöffe haben die Folge von seiner Meinung nicht eingesehen. Cyrus wurde wegen seines Eifers, den er darinn bewies, von Phasis nach Alexandrien gesetzt, und, um die Orthodoxen und Eutychianer zu vereinigen, hielt er daselbst ein Concilium, auf welchem wirklich ein Vergleich zu Stande kam. Es wurde unter anderen beschlossen, daß alle Menschen bekennen und glauben sollten, daß in Christo nur ein einziger Wille, und eine gottmenschliche Wirkung sey. Unter einer gottmenschlichen Wirkung verstand man eine Art des Wollens, die von Christo, als Gott und Menschen, herrühre.

Sophronius widersetzte sich zu Alexandrien dieser Lehre, weil sie der Schrift und den Vätern zuwider sey. Allein er konnte nicht mit dem Cyrus übereinkommen. Dieser schlug ihm vor, man könnte von dieser Lehre schweigen; allein, damit wollte Sophronius nicht zufrieden seyn (**). Sophronius reisete also nach Constantinopel, und beschweerete sich über den Cyrum, als den Urheber einer Lehre, welche mit dem chalcedonischen Concilio nicht bestehen könnte. Allein, Sergius achtete seine Klagen nicht, er bestättigte vielmehr diesen Artikel der alexandrischen Versammlung, und legte ein allgemeines Stillschweigen auf. Sophronius aber gab eine Schrift heraus, darin er sechs hundert Zeugnisse aus den Schriften der Väter beybrachte, daß dieselben einen doppelten Willen und eine doppelte Natur behauptet.

Sergius suchte, um seinem Stillschweigen mehr Gewicht zu geben, den Pabst Honorius auf seine Seite zu ziehen (***).

c) Sergius schrieb an den Pabst Honorius, und versicherte, Cyrus habe aus den Schriften der Väter unwidersprechlich dargethan, daß sie alle der Lehre von einem Willen zugethan wären, und Sophronius wäre nicht im Stande gewesen, einen einzigen Kirchenvater anzuführen, welche für die gegenseitige Lehre wäre. Honorius ließ sich blenden. Er antwortete dem Sergius sogleich, daß er gleichfalls nur einen Willen erkenne; daß die Väter nie öffentlich einen doppelten Willen in Christo behauptet, und Niemand ie berechtiget gewesen, einen gedoppelten Willen zu lehren. Die Frage von den verschiedenen Arten des Wollens sey eine Schulfrage, doch müsse man behutsame Ausdrücke gebrauchen, damit man nicht mit dem Eutyches eine Natur, noch mit dem Nestorius zwey Personen behaupte (****).

Honorius schickte mit diesem Schreiben zwey Aelteste nach Constantinopel. Sie waren kaum abgegangen, so erhielt

(**) SERGII Epl. in Concil. Tom. VI. p. 922. (***) MARTINI CHLADENII Diss. de Monotheliſmo Honorii. Wittenb. 1710. (****) SERGIVS Epistola ad Honorium, apud BARONIVM in Annal. ad ann. 633. p. 314. Concilia generalia Tom. VI. p. 928.

vergrösserten sich die Unruhen dadurch, daß er den Kaiser Heraklius bewog, die so genannte Ekthesin, worinn die Lehre von dem einen Willen in Christo behauptet, und befohlen wurde, daß alle Unterthanen dieser Lehre folgen sollten d). Honorii Nachfolger, Johannes

hielt er schon vom Sophronius, dem nunmehrigen Patriarchen zu Jerusalem, ein Schreiben, worin er ihm sein Glaubensbekenntniß, und eine wohlausgeführte Erklärung des Glaubens der Kirche von der Menschheit Christi und eine Widerlegung der Lehre Sergii und Cyri übersendete; der Bischoff zu Dora, Stephanus, der diesen Brief in Begleitung einer Deputation überbrachte, sollte zugleich dem heiligen Vater, wenn er etwa nicht das rechte Fleckgen des Streites einsehe, solches weisen, und diese Deputation hatte Befehl, in Gegenwart des Pabstes den doppelten Willen in Christo zu behaupten, und alles zu versuchen, ihn dahin zu bewegen, die Lehre von einem Willen zu verwerfen. Allein, an statt ihren gelehrten Streit anzuhören, ermahnete er sie, friedlich zu leben und das Stillschweigen, das ihnen Sergius so weislich auferleget, heilig zu beobachten, und sie mußten ihm im Namen ihres Patriarchen, Sophronius, versprechen, daß er von dem gedoppelten Willen und der gedoppelten Art des Wollens schweigen wolle, wenn Sergius und Cyrus gleichfalls von ihrer Lehre schwiegen (*). Er gab hierauf dem Sergius von dieser Deputation in einem Briefe Nachricht, und bat sie, auch zu schweigen. Er schrieb auch an Sophronius und Cyrus, sie mögten stille seyn, und alle Streitigkeiten verhüten, die weder durch die Kirchenväter, noch Concilien, ausgemacht wären. Sie sollten lehren, daß ein einziger Jesus sey, der in beyden Naturen das wircke, was göttlich und menschlich ist (**).

d) Der Pabst Honorius starb im Jahre 638, und kurz zuvor gab Sergius im Namen des Kaisers, Heraklius, ein Edict heraus, welches Ekthesis heißt, und eine Erklärung des Glaubens in sich fasset, dem alle seine Unterthanen beyfallen sollten. (Concil. Tom. VI. p. 200.) Er bekennet zwey Naturen und eine Person in Christo. Was aber den Willen Christi betrifft, so schreibt er davon: „Wir „ schreiben alle Wirkungen in Christo, die „ menschlichen sowohl als die göttlichen, „ dem menschgewordenen Worte zu, ob „ man aber solches einen einzigen, oder „ einen doppelten Willen zu nennen habe, „ darüber wollen wir nicht disputiren. „ Es soll auch weder einer noch zwoer Ar„ ten des Wollens gedacht werden, son„ dern wir begehren, daß ein ieglicher „ nach Maaßgebung des fünften allgemei„ nen Concilii bekenne, daß eine iegliche „ Wirkung in Christo, sie sey menschlich „ oder göttlich, ohne Theilung, oder Ver„ mischung, von dem Mensch gewordenen „ Worte herrühre. Denn obwohl die Re„ densart von einer Wirkung von einigen „ heiligen Kirchenvätern gebraucht wor„ den, so werden doch manche wenn sie „ diese Redensart hören, gar sehr aufge„ bracht; als ob dadurch die zwo Naturen „ in Christo bestritten würden. Dahin„ gegen werden andere eben so stutzig, „ wenn sie die Redensart von zwey Wir„ kungen hören, von welcher sie glauben, „ daß sich die Väter derselben sorgfältig „ enthalten haben, und man dadurch ge„ nöthiget werde, einen doppelten und „ zwar widerwärtigen Willen zu bekennen, „ davon der eine in sein Leiden gewilliget, „ der

(*) Concil. gener. Tom. 6. BARON. Annal. ad ann. 633. p. 324.
(**) BARON. l. c. PHOTIVS Biblioth. cod. 231.

der vierdte, verdammete die Ekthesin, und hoffete, er wollte der weiteren Ausbreitung des Monotheliſmus dadurch begegnen, allein Pyrrhus, Patriarch in Conſtantinopel, vereitelte ſeine Abſicht e). Doch brachte es der Pabſt dahin, daß Heraklii Enkel, der Kaiſer Conſtans,

„ der andere aber zuwider geweſen. So „ nun der gottloſe Neſtorius, welcher „ die göttliche Menſchheit unſers Hei„ landes getheilet, und zwey Söhne ein„ geführet, nichts deſtoweniger nicht zwey „ Willen ſondern nur einen Willen in zwey „ Perſonen erkannt, wie kann denn ein „ Rechtgläubiger in einer Perſon zwey Wil„ len erkennen? wir bekennen demnach zu „ Folge der Lehre der Apoſtel, der Kirchenvä„ ter und Concilien, nur einen Willen in Chri„ ſto, und glauben, daß ſein Leib, ob er „ wohl mit einer vernünftigen Seele ver„ einiget geweſen, dennoch für ſich ſelbſt „ keine Bewegung hervorgebracht „; Der Kaiſer hatte an dieſem Edicte wenig Antheil, und er bekannte dem Pabſt Johannes, dem vierdten, in einem Schreiben, daß ihm Sergius daſſelbe vorgeleget und zu unterſchreiben beredet (*). Denn da dieſe Ekthesis im ganzen Occident für eine Ketzerſchrift war erkläret worden, ſo ſuchte ſich Heraklius durch dieſen Brief zu entſchuldigen. Inzwiſchen richtete die Ekthesis groſſe Unruhen im Morgenlande und Abendlande an.

e) Der Pabſt Johannes, der vierdte, hielte nämlich eine Synode bald nach ſeiner Ordination, verdammete die Ekthesin des Kaiſers Heraklius, und beſtätigte die Lehre vom gedoppelten Willen, als eine Folge der auf dem chalcedoniſchen Concilio behaupteten Lehre der zweyen Naturen in Chriſto. Er unterſchrieb die Acten mit den verſammleten Biſchöffen, und ſchickte ſie nach Conſtantinopel, in der Hoffnung, daß die weitere Ausbreitung des Monotheliſmus dadurch ſollte gehemmet werden. Allein Sergii Nachfolger, der Patriarch daſelbſt, Pyrrhus, hatte ſchon die Ekthesin angenommen, und die darinn enthaltene Lehre, als die wahre, apoſtoliſche und ächte Lehre der ganzen rechtgläubigen Kirche, angenommen. Pyrrhus hatte alſo keine Achtung gegen dieſes päbſtliche Decret, wunderte ſich vielmehr, daß er eine Lehre verdammet, die Pabſt Honorius mit dem Siegel der Rechtgläubigkeit beſiegelt hatte. Er ließ die zwey Briefe, welche Honorius in dieſer Sache an den Sergius geſchrieben, häufig abſchreiben, und ſchickte die Copeyen an die vornehmſten Biſchöffe im Morgenlande, um die Autorität des Honorius dem Anſehen des Pabſtes Johannes entgegen zu ſetzen, und beyde in das Gedränge zu bringen.

Der Pabſt verfertigte zu dem Ende eine Schutzſchrift, worinn er beweiſen wollte, daß Honorius nichts weniger als einen einzigen Willen in Chriſto erkannt, und er drehete die Worte Honorii alſo, als hätte er gelehret: wir Menſchen haben, wegen der Sünde, einen gedoppelten, und widerſinnigen Willen. Das Fleiſch ſtreitet wider den Geiſt. Aber Chriſtus habe nur einen Willen, der ihm, als Gott, dem alle Dinge gehorchen müſſen, gänzlich unterworfen iſt. Dieſe Meinung des Honorius, ſaget er, hätten einige unrecht verſtanden, und ſie bildeten ſich ein, daß er nur einen Willen in Chriſto, als Gott und Menſch, behauptet hätte. Wie liſtig! Hiernächſt widerlegte er die Monotheleten. Er machte ihnen folgendes Dilemma: Wenn wir dem Gottmenſchen Chriſto nur einen einzigen Willen

(*) IOHANNIS IV. Epiſt. 2. in Concil. Tom. V. p. 1759. BABON. Annal. ad an. 640, PAGI Critica ad an. 640. n. 5.

stans, die Ekthesin aufhob. Pyrrhi Nachfolger, Paulus, setzete die Unruhen fort, und machte, daß die Patriarchen zu Alexandrien und Antiochien die Ekthesin bestätigten f). Im Occident wurde sie durchgängig verworfen. Paulus, der sich gewegert hatte, die Ekthe-

len beylegen, welcher Wille ist derselbe, der göttliche, oder der menschliche? Ist es der menschliche allein, so ist Christus nicht vollkommener Gott. Hat er nur einen göttlichen Willen, so ist er nicht wahrhafter Mensch gewesen. Saget man, daß der menschliche Wille von dem göttlichen ist verschlungen worden, so ist auch die menschliche Natur von der göttlichen verschlungen. Denn, wo nur ein Wille ist, da kann auch nur eine Natur seyn. Hier haben wir den Eutychianismus, und treten einer Lehre bey, welche so oft von der Kirche und den Vätern ist verdammt worden. Endlich bat der Pabst die damals regierenden Söhne des Heraklius, die Kaiser Constantin und Heracleonas, an welche diese Schutzschrift gerichtet war, die Ekthesin ihres Vaters verbrennen zu lassen.

Constantin starb zu bald, daß er dem heiligen Vater hätte willfahren, oder ihm antworten können. Eutychius aber meldet (*), daß sein Sohn und Nachfolger, Constans, dem Pabste geantwortet, daß er seinem Befehle zu Folge die Ekthesin habe zerreissen und ins Feuer werfen lassen. Ob es mit diesem Schreiben seine Richtigkeit habe, ist zweifelhaft. Aber aus einem Briefe Theodori, dem Nachfolger des Pabstes Johannes IV, siehet man doch, daß der Kaiser die Ekthesin widerrruffen habe (**).

f) Da Theodorus den päbstlichen Thron bestiegen, so schickte der neue Patriarch zu Constantinopel, der dem Pyrrhus folgete, Paulus, dem Pabste sein Glaubensbekenntniß zu. Das Antwortschreiben Theodori, denn ienes ist nicht auf unsere Zeiten gekommen, erweiset, daß Paulus, der so eifrig, als Sergius und Pyrrhus, dem Monotheliſmus ergeben war, von dem heiligen Vater für ganz orthodox gehalten sey: du predigest, schreibet er, was wir predigen, du gläubest, was wir glauben, und lehrest, was wir lehren. Aber er verwies ihm doch, daß er die Ekthesin, die an der grossen Kirche angeschlagen war, noch nicht abzunehmen befohlen hätte, und befahl ihm ein Concilium wegen des Pyrrhus zu halten, der flüchtig geworden war, und wegen eines Verdachts, daß er an dem Tode des Kaisers Constantins Schuld sey, sein Patriarchat verlassen hatte; und auf dieser Versammlung sollte er hauptsächlich wegen seines Monotheliſmus, Unterschreibung und Zulassung des Anschlages der Ekthesis verdammet werden. Allein Paulus verdammete den Pyrrhus nicht, sondern bestätigte auf dem Concilio die Lehre der Monotheleten, und die Ekthesin. Die Patriarchen zu Alexandrien und Antiochien traten ihm bey, und sie wollten, daß in ihren Patriarchaten dieselbe hinführo als ein Glaubensbekenntniß angesehen werden sollte. In Palästina nahmen sie einige an, andere verwarfen sie. Auf der Insel Cyprus verwarfen alle Bischöffe dieselbe. Im Occident wurde sie gleichfalls durchgängig verworfen.

(*) EVTYCHII, Patriarchae Alexandrini, Annales Arabice cum versione latinae Ed. Pocockii. Oxon. 1658. Tom. II. p. 50.

(**) ANASTASII Collectanea p. 50.

Ekthesin von den Kirchthüren abnehmen zu lassen, gab endlich nach, und vermittelte es dahin, daß der Kaiser **Constans** durch das Edikt, welches **Typus** heißt, beyden Partheyen das Stillschweigen auflegte, und die Ekthesin seines Großvaters aufhob g). Allein das Stillschweigen schien den Mönchen sträflich zu seyn, und sie hetzten den Pabst **Martinus** auf, die **Ekthesin**, den **Typus**, und alle Gönner des Monotheliſmus im Jahr 549. zu verdammen h). Der Kaiser ließ den Pabst bey dem Kopf nehmen, das Haupt der unruhigen Mönche bestrafen, und es blieb eine Weile stille. Allein, da der Monotheliſmus unter der Hand immer weiter um sich grief: so ließ der Kaiser ein allgemeines Concilium versammlen, welches das sechste oecumenische genannt zu werden pflegt, auf welchem die Monotheleten von dem Pabst **Honorius** selbst verdammet wurden i). Inzwischen sind doch bis auf das zwölfte Jahrhundert Monotheleten übrig geblieben. Die Christen am Libanon und Antilibanon, welche **Maroniten** hiessen, haben diese Meinung bis dahin geglaubt k); im zwölften Jahrhundert aber haben diese Maroniten sich

g) In diesem Edicte erkläret der Kaiser die beyden verschiedenen Meinungen von dem Willen und den Wirckungen des Wollens in Christo. Er zeiget die Gründe an, worauf beyde Meinungen beruhen, iedoch schlägt er sich zu keiner Parthey, ermahnet seine Unterthanen zum Frieden, heisset beyde Partheyen schweigen, unter schweren Strafen, wo sie sich nicht diesem Befehle gemäß betragen würden. War in der Ekthesi der einzige Wille gelehret, und nur wegen der Wirkung, desselben ein Stillschweigen auferleget, so legte der **Typus** nun ein Stillschweigen, sowohl wegen des Willens als der Wirkungen desselben, auf.

h) Der Kaiser hatte **Martinum** als er seine Wahl bestätigte, sehr geflissentlich angelegen, daß er seinem Typus sich gemäß bezeigen, und alles Disputiren über den Willen in Christo enthalten mögte, um Ruhe in der Kirche und dem Staate zu unterhalten. Dessen ohngeachtet schritte **Martinus** zu dem gedachten Concilio. Die Seßiones wurden in der Sacristey der constantinopolitanischen Kirche im lateranischen Pallaste gehalten, und heissen **Secretaria**. Man kann keine subtilere scholastische Gedanken sich gedenken, als **Martinus** über diese streitige Lehre äuserte.

i) Siehe IAC. BASNAGE in hist. de l'egliſe Tom. I. p. 541. wo von dem dieserwegen im Jahr 680 zu Constantinopel gehaltenen Concilio weitläuftig gehandelt wird.

k) S. MOSHEMII Instit. Hist. eccl. p. 279. Ausser den daselbst angeführten Schriftstellern ist schon von **Gerhard** diese Meinung behauptet worden. S. IO. ERN. GERHARD Diss. de eccles. Maronitarum. Ienae 1688, wo sect. VI. weitläuftig bewiesen wird, daß die Maroniten nicht unbillig für Monotheleten zu halten wären.

sich mit der römischen Kirche vereiniget, und die Meinung derselben angenommen.

Lehrbegrif der Monotheleten.

Die **Monotheleten** waren nicht einstimmig in ihrem Lehrbegriffe. Sie lehreten zwey Naturen in Christo, und wollten mit den Monophysiten nichts zu thun haben. Sie läugneten auch nicht, daß die menschliche Natur, durch die persönliche Vereinigung mit der göttlichen, ihren Willen verlohren habe. Denn sie gaben zu, daß Christus ein vollkommener Mensch sey. Sie nahmen auch an, daß der menschliche Wille mit dem göttlichen wirke. Aber bey alle dem behaupteten sie doch, in einem gewissen Verstande, einen einzigen Willen, und eine einzige Wirkung. In der Erklärung desselben giengen sie von ein ander ab. Viele haben damit nichts weiter sagen wollen, als daß der göttliche und menschliche Wille beständig übereinstimmeten, und dieser nichts, als was heilig, gut, gerecht sey, wolle. Diese Leute irreten nicht in der Lehre. Aber ihr Ausdruck klang eutychianisch, und man verstand sie also. Andere kamen den Monophysiten näher. Sie glaubten, aus dem göttlichen und menschlichen Willen wäre, in der persönlichen Vereinigung, eine einzige Kraft zu wollen geworden. Diese litten iedoch, daß man den göttlichen und menschlichen Willen im Verstande unterschied. Die dritte Parthey nahm an, daß der menschliche Wille Christi niemals selbst handele, sondern durch den göttlichen regieret und beweget werde, und wenn dieses geschehe, mit dem göttlichen Willen zugleich wolle, beschliesse, wirke. Daraus folgte denn die Formel, welche die Monotheleten so sehr vertheidigten: In Christo sey ein Wille, und eine Wirkung oder Art des Wollens. Die eigentliche Frage war: ob der menschliche Wille bisweilen durch eigenen Trieb wirke, oder ob er stets durch den göttlichen Willen angetrieben werde? Allein, an statt dieser klaren Frage bedienete man sich dieser dunkelen und zweydeutigen: ob Christus einen oder zwey Willen, eine oder zwey Wirkungen und Arten des Wollens habe.

Die übrigen Streitigkeiten dieses und des vorigen Jahrhunderts betreffen nichts als Kleinigkeiten. Es ward z. E. in

Aegypten gestritten: wie die drey Personen in der Gottheit sollten genennet werden? was man ihnen für einen philosophischen Namen geben sollte, oder ob die Essenz des göttlichen Weesens nur idealiter von den drey Personen müßten unterschieden werden? Dieses war ein Wortstreit. Solcher kleinen Streitigkeiten waren mehrere.

Bilderstreit. Allein, in dem achten Jahrhunderte entstand eine Streitigkeit, welche unter die Hauptstreitigkeiten der Christen muß gerechnet werden. Doch betrifft sie nicht die Glaubenslehre, sondern nur ein Stück der äuserlichen Zucht, wir meinen, den Bilderstreit. Aus dieser Streitigkeit sind die größten Staatsveränderungen erfolget. Der Pabst hat dabey gewonnen. Das griechische Kaiserthum ist dadurch geschwächt worden. Die Saracenen haben sich dadurch weiter ausgedehnet; und wenn man die Sache genau betrachtet, so hat dieser Streit den Pabst groß, und Carl, den Grossen, zum Kaiser gemacht. Er hat die ganze Regierungsform von Europa geändert. Der heutige Zustand von Europa hat in der That seinen Grund in dem Bilderstreite. Muß man sich nicht wunderen, daß eine kleine geistliche Streitigkeit, die grössesten Staatsveränderungen hervorzubringen, vermögend gewesen ist?

Leo Isaurus verbietet die Anbetung der Bilder. Der Aberglaube hatte in dem achten Jahrhunderte sehr grosse Stufen erreichet. Der griechische Kaiser, Leo Isaurus, wollte diesen grossen Aberglauben der Griechen minderen. Sonderlich wollte er nicht leiden, daß die Christen im Orient das Kreutz Christi, und die Bilder, so abgöttisch, verehren sollten, als damals geschahe. Er untersagte daher durch ein Edict den Bilderdienst a).

Allein

a) Der Kaiser gab dieses Edict im Jahre 726. Baronius giebet in Annal. ad ann. 726 vor, daß der Kaiser in diesem Edicte befohlen, daß die Bilder allenthalben niedergerissen und aus den Kirchen geworfen und zerbrochen werden sollten. Allein, es wurde durch dasselbe nur der Bilderdienst untersaget, und es scheinet, als wenn Anfangs der Kaiser den Gebrauch der Bilder, als einen Schmuck und Zierrath der Kirche, und vielleicht auch als ein Gedächtnißmittel und Hülfsmittel der Andacht habe zulassen wollen. Denn eben zu der Zeit, da er ihre Verehrung verbot, ließ er die Bilder weiter in die Höhe stellen. Weil ihn aber die Erfahrung lehrete, daß so lange die Bilder geduldet würden, die Abgötterey, wie er es nennte, nicht getilget werden würde: so drang er endlich darauf, sie aus den Kirchen zu werfen, und in Stücken zu zerschlagen.

Allein, die Geistlichen und die Mönche hatten demselben ein Stück ihres Einkommens zu danken, indem die Christen in Griechenland und in den Provinzen des constantinopolitanischen Kaiserthums, welche die Bilder anbeteten, zugleich den Klöstern und Kirchen opferten. Eben deswegen predigten sie denselben dem Volke, und bestätigten ihn durch Erzählung der allerungereimtesten Fabeln und Erscheinungen, welche sie zur Unterstützung des Bilderdienstes ersonnen hatten. Sie widersetzten sich dem kaiserlichen Befehle auf das allereifrigste. Sie beredeten das abergläubische Volk, daß die untersagte Anbetung und Verehrung der Bilder von der Kirche iederzeit gebilliget worden, daß der Kaiser eine Neuerung mache, ein Verläugner der Religion, und ein Erzketzer sey b), und der Pöbel gerieth in einen grossen Harnisch

b) Die päbstlichen Gottesgelehrten, **Baronius, Bellarminus, Turrianus, Natalis Alexander, Binius**, und andere, wenden allen Fleiß an, dieses Gedicht der widerspenstigen und eigennützigen Mönche wider die klare Geschichte und Zeugnisse der Kirchenväter zu behaupten, und die Welt zu überreden, als wenn Niemand vor dem Kaiser **Leo** den Bilderdienst verworfen hätte. Allein, unsere Gottesgelehrten haben ihnen die Schwachheit ihrer Gründe auf das deutlichste vor Augen geleget, und die vernünftigsten Catholicken selbst haben ienen widersprochen (*). Es kann nicht in Zweifel gezogen werden, daß in den vier ersten Jahrhunderten nach Christi Geburt die Bilder unter den Christen wenig oder gar nicht im Gebrauch gewesen, und daß sie alle Verehrung derselben gar sehr verabscheuet. Dieses geben die klugen Papisten zu: allein sie schreiben dieses Verhalten einer geistlichen Politik zu. Sie sagen, die ersten Christen hätten sich des Gebrauchs der Bilder und ihrer Verehrung enthalten, nicht, weil sie geglaubt, daß solcher unerlaubet sey, sondern zu verhüten, daß die Heiden nicht denken mögten, als ob sie ihren Bildern einen gleichen Dienst, wie sie den ihrigen, erwiesen; die Neubekehrten aber nicht verleitet werden mögten, die christlichen Bilder, wie die Götzenbilder vor der Bekehrung zu verehren. Nachdem aber die Abgötterey ausgerottet gewesen, so hätten die Christen die Bilder als ein bequemes Mittel der Andacht und der Erweckung angesehen, und weil sie weiter keine Ursache gehabt, den Gebrauch derselben zu unterlassen, für rathsam gehalten, denselben in die Kirche einzuführen, und denienigen Dienst zu erweisen, der ihnen um derer Willen gebühre, welche sie abbildeten. So stellen **Petavius, Anton Pagi** an den angezeigten und andern Orten (**) die Sache vor. Allein, diese den Christen angedichtete Bewegungsgründe sind gar leicht zu widerlegen. Man darf nur auf die Gründe sehen, wo-

(*) PETAVIVS hist. dogm. libr. 5. c. 13. ANT. PAGI Crit. Baron. ad ann. 56. CLEMANGIS de novit. celebrit. p. 157. GYRALDVS Syntagm. libr. I. p. 14. POLYDORVS VIRGILIVS de rerum invent. libr. VI. c. 13.

(**) FRANCISCVS PAGI in breviario Pontif. Rom. Tom. I. p. 522. DUPIN Nouv. Biblioth. Tom. II. p. 306.

gegen den Kaiser. Es wäre gleich zu einem Aufruhre gekommen; allein man fürchtete sich für die kaiserlichen Soldaten. Aber in den Pro-

womit sie den Bilderdienst verwerfen. Sie sind aus der Religion selbst, aus der Natur der Bilder, und aus dem göttlichen Verbote genommen. Sie sind also Beweise, die zu allen Zeiten gültig sind, und die Verehrung der Bilder, nicht auf eine Zeit, nicht um Mißbrauch zu verhüten, sondern zu allen Zeiten untersagen. Man darf die Gründe nur ansehen, welche die ersten Christen dem Bilderdienste entgegen gesetzet. Sie sagten 1) alle materialische Bilder der Gottheit sind Gott unanständig, schicken sich nicht für die göttliche Natur, erniedrigen die Gottheit, schänden seine Maiestät. Es ist eine Beleidigung Gottes, wenn man von ihm ein Bild von Holz und Steinen macht (***). Sichtbahre Vorstellungen der Gottheit erniedrigen ihre Maiestät, und machen sie verächtlich (****). Clemens, der dieses saget, lobet den Numa deswegen, daß er die Bilder verworfen, die Gott als eine Creatur vorstellen, indem Gott unserem Gemüthe allein vorgestellet werden müsse (*****). Die Bilder dienen zu nichts, als daß sie die Götter in Verachtung bringen (*). Es ist für einen Christen etwas gottloses, wenn er cörperliche Bilder von Gott in einer Kirche aufstellet, und er macht sich dadurch der von Paulo verdammten Sünde schuldig, daß er die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes in das Bild eines vergänglichen Weesens verwandelt (**). Es beriefen sich 2) die Christen auf die Natur der Bilder, daß sie nämlich ein Werk menschlicher Hände, und aus Erde verfertiget sind, aus welchen die geringsten Gefässe gemacht werden (†): daß sie alles Lebens und aller Empfindung beraubet sind: daß sie kein Vermögen haben, denen, die sie anbeten, Hülfe zu leisten, oder denen zu schaden, welche sie verachten, daß sie weniger zu achten, als das geringste Ungeziefer, und daher auch unwürdiger angerufen würden, als diese u. s. w. (††). Endlich 3) bezogen sich die alten Christen auf das göttliche Verbot: du sollst dir keine Gleichniß machen. Davon findet man verschiedene Stellen in Origenes Schriften (†††). Eben dieses thun andere Kirchenväter (††††). Ist nicht also die Ausflucht ungegründet, daß die Christen nur um der Heiden und Neubekehrten willen den Bilderdienst so lange verworfen, als das Heidenthum noch nicht ausgerottet war? Man erkennet aber aus eben diesen Gründen, daß der Kaiser Leo nicht eine Neuerung und Ketzerey angefangen, da er sich dem Bilderdienste widersetzte. Urtheilete er anders, als die Kirchenlehrer, die wir angeführet haben?

Es wird sich dieses noch mehr ergeben, wenn wir erwägen, wie der Bilderdienst in die

(***) IVSTINVS Apolog. 2. p. 44. (****) CLEMENS ALEXANDRINVS Stromat. V. (*****) l. c. Strom. I. & Protrept. p. 46. (*) AVGVSTINVS de Civit. Dei libr. VII. c. 5. libr. IV. c. 32. (**) AVGVSTINVS de fide & symbolo c. 7. (†) LACTANTIVS instit. libr. II. c. 3. (††) TERTVLLIAN. Apolog. c. 12. MINVTIVS p. 27. ARNOB. contra gentes libr. VI. LACTANTIVS de idol. cultu libr. II. c. 17. (†††) ORIGENES contra Celsum libr. VII. p. 386. Exhortat. ad martyres & homil. 8. in Exodum. (††††) TERTVLLIANVS de spectac. c. 23. de idololatr. c. 3. & 5. contra Marcion. lib. IV. c. 22. LACTANTIVS de idol. cultu libr. 2. c. 2.

Provinzen gieng der Lerm gleich an, sonderlich auf den Inseln des Archipelagi. Der Pabst sagete, daß die Provinzen in Italien,

die Kirche gekommen ist. Niemand kann unbekannt seyn, daß zuerst die Ketzer Bilder der Christi verehret. Aber eben dieses rechneten diejenigen, welche sie bestritten, unter ihre Greuel (*). Es wird zwar von diesen Ketzern zugleich gemeldet, daß sie nebst den Bildern Christi auch die Bilder des Plato, Pythagoras und Aristoteles verehret, und einige wollen die Kirchenväter so erklären, daß sie verboten, zugleich nebst den Bildern Christi die Bilder der heidnischen Weltweisen zu verehren. Allein, das ist ein schlechter Behelf. Hätten die Kirchenväter dieses getadelt, so würden sie einen Unterschied unter den Bildern gemacht haben. Das thun sie aber keinesweges, sondern verdammen sie schlechtweg, weil sie die Bilder Christi und der Weltweisen verehreten.

Nach den Ketzern fiengen einige Gemeinden in Spanien zu Anfange des vierdten Jahrhunderts an, sich der Gemählde als Zierrathen zu bedienen, und die Wände ihrer Kirchen damit zu putzen, indem sie glaubeten, daß ein solcher Schmuck etwas unschuldiges sey. Allein, die spanischen Bischöffe sahen solches für eine gefährliche Neuerung an, die der Lehre und Uebung der vorigen Jahrhunderte zuwider sey, und beschlossen im Jahr 305. auf dem Concilio zu Eliberis, daß keine Gemählde und keine Bilder in den Kirchen geduldet werden sollten, damit dasjenige, was verehret und angebetet wird, nicht an die Wände gemahlet werde. Man kann hieraus urtheilen, wie unverschämt das Vorgeben der Väter auf dem zweyten Concilio zu Nicäa, wo der Bilderdienst siegete, ist, daß bis dahin in Orient und Occident, Mittag und Mitternacht, die Bilder und der Bilderdienst heilig gehalten wären. Die römische Kirche, die sich alle Mühe giebet, die Aussprüche der Väter zu Nicäa zu vertheidigen, wissen nicht, wie sie sich bey dem Concilio zu Eliberis nehmen sollen. Einige geben die ganze Kirchenversammlung, oder doch wenigstens das Decret wegen der Bilder, für einen Betrug aus (**). Dieses lässet sich leicht sagen, aber desto schweerer erweisen, und kluge Catholiken verwerfen diese Ausflucht selbst (***). Andere suchen sich damit zu helfen, daß nicht die Bilder verworfen wären, sondern das Mahlen derselben auf die Wand. Die ehrlichen Väter zu Eliberis, sagt man, fasseten dieses Decret aus Hochachtung gegen die Bilder ab. Weil die auf die Wand gemahlte Bilder leicht durch den Mauersalpeter und durch die Feuchtigkeiten verdorben würden; weil auch solche Bilder zur Verfolgungszeit nicht mit genommen werden könten: so hätten sie, um alle Verunehrung derselben zu verhüten, verboten, die Wände der Kirchen mit heiligen Gemählden zu zieren (****). Auf welche Dinge verfället nicht der Witz der Menschen, wenn sein Gemüth einmahl für oder wider eine Sache eingenommen ist! Dieses Blendwerk zu erfinden hat vielleicht seinem Urheber mehr Mühe gemacht, als dasselbe zu widerlegen kostet. Nur den Ausspruch der Väter angesehen! Sie machen keinen Unterschied unter Bildern, die fest an den Wänden sind, und die weggenommen werden können. Wäre der Bilderdienst von

den

(*) AVGVSTINVS de hæresibus c. VII. IRENÆVS adversus hæreses libr. I. c. 24. p. 122. (**) BARONIVS Annal. ad ann. 302. BELLARMINVS de imaginibus libr. 2. c. 9. (***) PETAVIVS de incarnatione libr. XV. c. 14. (****) MAIMBOURG hist. des Iconoclastes libr. III. p. 316.

welche dem Kaiser unterworfen waren, ihm, da er kein Christ mehr sey, nicht ferner Gehorsam schuldig wären. Kurz, es kam zum Treffen.

den Vätern als etwas heiliges und Gott wohlgefälliges angesehen, würden sie schlechtweg gesaget haben, daß keine Gemählde in den Kirchen geduldet werden sollten? Würden sie nicht vielmehr die Art der Gemählde an den Wänden bestimmet haben, die nicht geduldet werden sollten? Sie wollen aber keine Gemählde in den Kirchen dulden, damit dasienige, was angebetet wird nicht gemahlet werde. Sie lehreten also, daß dasienige, was angebetet wird, nicht gemahlet werden dürfe. Daß sie in diese Ursache die Worte an den Wänden einrücketen, dazu gab die in Spanien eingeschlichene Gewohnheit Anlaß. Um die Wände der Kirchen zu schmücken, fiengen einige an, sich der Bilder zu bedienen. Die zu dem Ausspruche der Väter hinzugesetzte Ursache will also dieses sagen: Es sollen die Bilder in den Kirchen nicht geduldet werden, weil dasienige, was angebetet wird, nicht gemahlet werden müsse, und der Schmuck der Wände mit solchen Bildern unanständig sey. Nur also eingestanden, daß die Mönche und Geistlichen unverschämt gelogen, da sie dem Volke eingebildet, Leo mache eine Neuerung, er sey ein Ketzer, ein Religionsverächter! Nur eingeräumet, daß die heiligen Väter zu Nicäa wider die Geschichte und Wahrheit behauptet, daß alle Bischöffe im Morgen, Abend, Mittage und Norden denen das Anathema sprächen, welche die Bilder verwürfen! Doch nein! Die Vertheidiger des Bilderdienstes haben noch eine Ausflucht bey dem Decret des Concilii zu Eliberis. Mendoza hat sie ersonnen, Bona, der Cardinal, hat sie gebilliget, und andere haben diesen Einfall als einen himmlischen Gedanken bewundert. Man nimmt zu der so genannten Disciplina arcani seine Zuflucht, um den Protestanten den Mund zu stopfen (*). Es sind, saget Mendoza, auf dem Concilio nur die Bilder der Dreyeinigkeit verboten, damit die Catechumenen keine Einsicht in die Religion bekämen, und vor der Zeit das Geheimniß der Dreyeinigkeit verstehen lernen mögten. Allein, der Buchstabe des Decrets weiset den Witz ab: Es gefället uns, daß keine Bilder in den Kirchen sollen geduldet werden. Bellarminus selbst muß erkennen: Das Concilium redet hier allgemein (**). Und wahrhaftig, die Bischöffe zu Eliberis müßten einfältige Köpfe gewesen seyn, wenn sie geglaubet hätten, daß durch solche Bilder die Catechumenen zur Erkenntniß des Geheimnisses würden gekommen seyn. Vernünftiger wenigstens urtheilet Albaspina, ein berühmter Bischoff von Orleans, daß die Väter zu Eliberis die Bilder von der Dreyeinigkeit deswegen verboten, daß nicht die Catechumenen und Neubekehrten allerley falsche und unrichtige Begriffe von Gott sich machen mögten, wenn sie sehen, daß ein solches Weesen, das ihnen als ein unsichtbahres, unkörperliches und unendliches Weesen beschrieben würde, mit sichtbahren Farben abgebildet und in Linien eingeschränket würde (***). Es bedenket aber weder Mendoza, noch Albaspina, daß die Bilder von der Dreyeinigkeit erst nach dem zweyten nicänischen Concilio entstanden sind.

Die

(*) MENDOZA notae in Concil. Eliberitanum libr. III. c. 5. p. 1228. BONA rerum liturg. libr. I. c. 16. P. 3. p. 164. SCHELSTRATE de disciplina Arcani c. VI. PAGI Critica ad Annal. Baronii an. 55. n. 6. p. 45. (**) BELLARMINVS de imaginibus libr. II. c. 9. (***) ALBASPINA not. in concilii Eliberitani can. 36. p. 998.

fen. Der Krieg drang bis nach Italien. In Constantinopel setzten die Mönche und Geistlichen ihre Aufhetzungen des Volkes fort. Allein die

Die Bischöffe in Spanien waren dieser Meinung nicht allein, daß die Bilder in den Kirchen nicht zu dulden wären. Wie sehr hat nicht Epiphanius, Bischoff von Salomis, und Metropolitan zu Cypern, gegen die Bilder und Gemählde in den Kirchen geeifert. Als er in einer Kirche an einem Vorhange das Bild Christi oder eines Heiligen fand, kurz das Bild eines Menschen, abgemahlet sahe, zerriß er solches, und befahl, solche Bilder nicht zu dulden, weil sie mit der christlichen Religion nicht bestehen könnten. Es erfordert, sagete er, eure Pflicht, euch solchen Mißbräuchen zu widersetzen, die so wohl der Kirche Christi, als dem Volke, das eurer Aufsicht anvertrauet ist, schimpflich sind (†). Dieses Bild war kein Bild der Dreyeinigkeit. Dieses Bild war kein Bild an einer Wand, so vom Salpeter angefressen, verunstaltet werden und abfallen konnte. Epiphanius zerriß das Bild, und verbot diesen Mißbrauch nicht, da die heidnische Religion noch die Oberhand hatte, sondern gegen das Ende des vierten Jahrhunderts. Man hat zwar diesen Brief des Epiphanius, darin er die Sache erzählet, oder doch das Stück von den Bildern, für untergeschoben gehalten; wie schon Baronius und Bellarminus gethan (††). Allein Sirmondus und Petavius, und andere können selbst dieser unerweißlichen Ausflucht nicht beystimmen, und haben dessen Richtigkeit zugestanden.

Inzwischen muß man gestehen, daß man von den Bildern in den Kirchen nicht an allen Orten so vernünftig, wie in Palästina und Spanien, gedacht habe. Aus den Zeugnissen des Gregorius von Nyssa, und Asterius welche Petavius, angeführet hat, siehet man, daß einige morgenländische Bischöffe dieselben als einen gar feinen und artigen Kirchenschmück angesehen, und in ihren Kirchen aufgestellet haben (†††). Paulinus, Bischoff von Nola führete sie in Italien ein, und schmückete die St. Felixkirche, welche er zu Nola erbauen ließ, mit den Gemählden der Märtyrer, Hiobs und anderer Personen (††††). Er ist aber selbst nicht in Abrede, daß dieses eine Neuerung gewesen sey. Im fünften Jahrhunderte riß diese Neuerung weiter ein, und in den meisten Kirchen wurden die Gemählde der Heiligen und Märtyrer, aber nur, als ein Zierath, aufgestellet. Es geschahe aber nicht ohne Widerspruch. Die vornehmsten Bischöffe im Morgenlande und Abendlande eiferten dagegen, als Augustinus im Occident, Theodorus und Amphilochius im Orient. Noch im sechsten Jahrhunderte wuste man von dem Bilderdienste nichts. Die Juden ärgerten sich an den Bildern in den Kirchen der Christen, und setzten ihnen das zweyte Gebot entgegen. Man antwortete ihnen aber, daß das zweyte Gebot nur die Verehrung und Anbetung derselben, und die Verfertigung derselben zu diesem Zwecke verbiete. Die Christen aber bücketen sich nicht vor denselben und beteten sie nicht an, sondern gebrauchten sie nur als Hülfsmittel des Gedächtnisses. Würden die Christen also geantwortet haben, wenn man damahls geglaubt hät-

(†) EPIPHANIVS epist. ad Hieronymum Tom. II. p. 317. (††) BARONIVS annal. ad ann. 392. BELLARMINVS de immaginibus. (†††) GREGORIVS NYSSENVS orat. de Theodor. T. II. p. 1011. PETAVIVS de incarnat. libr. XV. c. 13. (††††) PAVLINVS NOLANVS Metr. apud Dungale adverſ. Claud. Taur. B. P. Tom. IV. p. 156.

Concilium zu Constantinopel bestürmet die Bilder.

die Gegenwart des Kaisers und sein zahlreiches Heer hinderte den öffentlichen Ausbruch des Aufruhrs. Leo Isaurus, der in seinem Reiche den Bilderdienst ausrotten wollte, hielt ein Concilium zu Constantinopel. Dieses decretirte, daß, da die Bilder nicht erlaubet werden könnten, gleichwohl aber die Erfahrung lehre, daß die Abgötterey nicht verhütet, und der Pöbel von der Verehrung nicht zurükgehalten werden könnte, so sollten alle Bilder in den Kirchen niedergerissen und zertreten werden. Der Kaiser suchte das Decret durch ein öffentliches Edict zu vollstrecken, und nun theilete sich das Volk in zwey Haufen, in die Bilderverehrer und Bilderstürmer c). Es entstand eine gewaltige Empörung, die nicht anders als mit Blutvergiessen gedämpfet werden konnte.

Leo

hätte, was hernach Gregorius, der zweyte, behauptete, daß der Bilderdienst so nöthig wäre als das Essen und Trinken. In dem siebenten Jahrhundert fiengen einige an, die Bilder gottesdienstlich zu verehren. Serenus, Bischoff von Marseille, ließ daher die Bilder abreissen und zerschlagen. Gregorius, der grosse, billiget zwar nicht, daß er die Bilder zerbrechen lassen; allein er lobet ihn doch, daß er sich der Anbetung widersetzet. Wir rühmen euren Eifer, daß ihr die Verehrung der Bilder, oder sonst eines Dinges, das mit Händen gemacht worden, nicht zugeben wollet. Aber das können wir nicht billigen, daß ihr sie habet zerbrechen lassen, indem die Bilder darum in den Kirchen aufgestellet sind, damit der unwissende Haufe das an den Wänden sehen könne, was er in den Büchern nicht lesen kann. Ihr hättet sie daher in dieser Absicht wohl dulden, und euch nur damit begnügen können, daß ihr das Volk nur von der Anbetung desselben zurück gehalten (*). In einem andern Schreiben erinnerte er ihn, nicht zu verhindern, daß Bilder gemacht würden, aber er setzet hinzu: adorari vero imagines omnibus modis deuita. Er bittet ihn, sich zu bemühen, daß er diejenigen die sich wegen seiner Bilderstürmerey von seiner Gemeinschaft getrennet, wieder an sich ziehen sollte; daß er sich ihnen erklären solle, er wolle ihnen die Bilder wieder gestatten, wenn sie sich solcher bloß als eines Unterrichtes bedienen wollten, aber die Verehrung könne und würde er ihnen nicht gestatten (**). Also urtheilete das Oberhaupt der Kirche noch im Anfange des siebenden Jahrhunderts, und man muß wohl merken, daß der Pabst schlechterdings die Verehrung verbi.tet. Hätte er die Distinctionen im Kopfe gehabt, die man hernach erfunden hat: so würde er sich derselben bedienet haben. Von den Zeiten Gregorius, des grossen, bis zum achten Jahrhundert kann auch nicht ein Beyspiel aufgebracht werden, daß der Bilderdienst von einer Versammlung der Bischöffe wäre gebilliget worden.

c) Die Bilderverehrer gaben vor, daß die Verwerfung des Gebrauchs derselben

so

(*) Gregorii Epistolae libr. VII. ep. 110. p. 1270. (**) Gregorii epist. libr. IX. ep. 9. p. 1434. cf. l. VII. ep. 54. n. 8. p. 1342.

Leo Isaurus wollte in seinen italiänischen Staaten dieses Decret und Edict gleichfalls zur Ausübung bringen. Er konnte leicht denken, daß das Edict von der Zerstöhrung der Bilder noch mehr Lerm erwecken würde, als das erste, welches dem Pöbel die Bilder ließ, und nur die Verehrung derselben untersagte. Er bemühete sich also durch ein sehr höfliches Schreiben, den Pabst **Gregorius II.** zu gewinnen, und bat ihn darinn auf das beweglichste, gleich anderen Bischöffen, diese gute Sache zu beförderen, und das Holz und die Steine dem Auge des Pöbels zu entreissen, so das Volk bisher angebetet hatte, und den Gottesdienst der ersten Zeiten wieder herzustellen. Allein **Gregorius**, der zweyte, der damals auf dem Stuhle Petri saß, antwortete ihm auf die niederträchtigste Art, schalt ihn einen Ignoranten, dummen, tölpischen und verrückten Menschen, der noch ärger sey, als ein Ketzer, indem ein Ketzer nur in schweeren und dunkelen Stücken der Religion irre, er aber in solchen, die so deutlich und klar wären, als die Sonne. Die Gründe, womit der heilige Vater ihn zu Rechte zu bringen suchte, sind theils abgeschmackt, und tragen nichts zur Sache bey, theils sind es eben diejenigen, womit die Heiden ihre Abgötterey vertheidigten, und worauf der Pabst die Antwort schon bey so vielen Kirchenvätern finden konnte. Der heilige Vater verräth dabey an verschiedenen Orten, daß er ein rechter Ignorant in der heiligen Schrift gewesen sey.

Leo

sowohl als ihrer Verehrung, nichts anders, als eine Ketzerey, und ein Abfall vom Christenthum zum Judenthume sey. Wie unverschämt dieses Vorgeben war, zeiget die vorige Anmerkung. Wie seicht ihre Gründe für den Bilderdienst sind, wird in den folgenden gezeigt werden. Die Bilderstürmer bezogen sich auf das zweyte Gebot, auf die Lehre und Gewohnheit der ersten christlichen Kirche, auf das Decret des eliberitanischen Concilii, auf das Exempel des Epiphanius, wovon wir (Anmerk. h.) geredet haben, und auf die grosse Schwierigkeit, den unwissenden Haufen von der Verehrung der Bilder abzuhalten, so lange sie in deren Gegenwart ihren Gottesdienst verrichteten, welche Schwierigkeit schon **Augustinus** erkennt (*). Einige erwählten, da der Gebrauch der Bilder allgemein ward, eine Mittelmeinung; sie billigten den Gebrauch der Bilder, verwarfen ihre Zerstöhrung, verdammeten aber ihre Anbetung, und diese bezogen sich sonderlich auf den Ausspruch Gregorius, des grossen, und daß man auf dem sogenannten quinisextischen Concilio erlaubet, Christum in Gestalt eines Menschen zu mahlen.

(*) In Psalm. 113. S. 2. Tom. 8. p. 271.

Leo antwortete darauf, und weil der Pabst in dieser Antwort auf das zweyte Schreiben gesaget, daß die Verehrung der Bilder in den sechs ersten allgemeinen Concilien wäre bestätiget worden, so bezeugete er in seinem dritten Schreiben seine höchste Verwunderung, wie der Pabst, wider den klaren Augenschein, dergleichen vorzugeben, sich erdreisten könne. Der Pabst antwortete wieder, und man kann nichts abgeschmackters lesen, als diesen Brief d). Er versammlete auch ein Concilium zu Rom. In der Anrede will er aus der Schrift und den Kirchenvätern darthun, daß die Bilder beybehalten und angebetet werden müßten. Die versammleten Väter, welche eben so einfältig waren, als ihr Oberhaupt, bestätigten also den Bilderdienst e). Der Kai-

Concilium zu Rom unter Gregorio dem zweyten.

d) In der Antwort auf den zweyten Brief des Kaisers Leo, berief sich der Pabst auf Gregorium, den Wunderthäter, von Nissa, den Theologen, auf den Basilium, Chrysostomum, tausend andere Heilige und Väter, nennet aber von diesen keinen, und führet auch keine Stelle von denen an. Hiernächst berufet er sich auf die sechs allgemeinen Kirchenversammlungen. Der Kaiser erwiederte, daß in denselben kein Wort davon stehe, und fragte den Pabst, wie solches zugehe? Wenn der Bilderdienst ein so wesentliches Stück der Religion wäre, so würden sie doch davon Erwehnung thun. Hierauf antwortet der Pabst: Ihr fraget, wie es zugegangen, daß in den sechs ersten Concilien nichts von den Bilderen gedacht worden. Und ich frage, wie ist es denn zugegangen, daß man auf diesen Concilien nichts vom Essen und Trinken gedacht hat? Essen und Trinken ist von Anbeginn her nöthig gewesen, und gleiche Beschaffenheit hat es auch mit den Bildern. Denn die Bischöffe nahmen dieselben mit sich auf die Concilien, und es ist nie ein Mensch, der Religion und Gottseeligkeit besessen, ohne dieselben gereiset. Wem fällt nicht in die Augen, daß der Pabst hier nun selbst eingestehe, daß die sechs allgemeinen Concilien von dem Bilderdienst nichts gesaget? Ferner, der Pabst sagt: der Bilderdienst sey so nothwendig, als das Essen und Trinken. Ein Satz, der in den itzigen Zeiten von den Catholicken selbst geläugnet wird. Seine päbstliche Heiligkeit schlossen diesen Brief mit dem apostolischen Wunsche, daß Christus den Teufel dem Kaiser über den Hals schicken möge. Ein apostolischer Wunsch!

e) In dem ersten Briefe des Pabstes Hadrian an Carl, den Grossen, findet man von diesem Concilio Nachricht. Die Stellen, welche Gregorius in seiner Anrede aus den Kirchenvätern angeführet, hat Hadrian nicht gemeldet. Was die Stellen der heiligen Schrift betrift: so beruft er sich auf den göttlichen Befehl, zwey Cherubim zu machen 2 Mos. 25, 18. auf den Salomo, der an dem Vorhang zwey Cherubim vom Olivenholze machte, 1 Kön. 6, 23. Er denket aber nicht daran, daß diese nicht zur Verehrung und Anbetung gemacht worden. Aus den gedachten Beispielen schliesset der heilige Vater: Wie vielmehr haben wir Ursache, Christum, unseren Herrn, seine heilige Mutter, die Jungfrau Maria, die Apostel und alle Heiligen, mit ihren Bildern und Gemählden anzubeten! Es geschiehet allein um des Wortes willen, das Fleisch angenommen hat, daß wir Bilder machen und sie anbeten.

Kaiser wurde hierdurch noch mehr zum Zorne gereitzet, zumal da der Pabst mit Aufruhr den Bilderdienst vertheidigte, und die kaiserlichen Unterthanen, unter der Vorbildung, er wäre kein Christ und vom Glauben abgefallen, gegen ihre Obrigkeit aufwiegelte. Er nahm dem Pabste das sogenannte Patrimonium Petri, und das war ein empfindlicher Stoß, den er dem heiligen Stuhle gab. Der Nachfolger dieses Pabstes, **Gregorius III.** bestätigte gleichfalls in einem zu Rom gehaltenen Concilio den Bilderdienst, und es wurde iedermann mit dem Banne bedrohet, der von nun an sich unterstehen würde, die heiligen Bilder niederzureissen, zu zerschlagen, zu beschimpfen und zu lästern, besonders die Bilder Christi, der Marie, Apostel und Heiligen. Dieses Decret sandte der Pabst mit einem Briefe an den Kaiser; allein, der Abgesandte wurde, ehe er nach Constantinopel kam, von den kaiserlichen Bedienten in Verhaft genommen, und nach einer langen Gefangenschaft nach Rom zurück geschickt. Unterdessen waren auch zu Constantinopel alle Bilder aus den Kirchen geworfen und zerschlagen. Der Pabst suchte dem Kaiser und seinem Edicte zu trotzen, und rächete sich dadurch an ihm, daß er alle römische Kirchen mit Bildern überhäufen ließ. Der Kaiser schickte 734. eine Flotte nach Italien, welche aber durch einen Sturm zu Grunde gieng. Die Unterthanen des Kaisers machten sich also von ihm los, und der Kaiser konnte nichts ausrichten.

Concilium zu Rom unter Gregorio dem Dritten.

Im Jahr 740 belagerten die Lombarden Rom, und die Römer waren sehr verlegen um Hülfe. Der Pabst wendete sich an den französischen König, **Carolus Martellus.** Anfangs fand er bey ihm kein Gehör. Endlich versprach der Pabst, daß er und das ganze römische Volk sich von aller Verbindlichkeit gegen den ketzerischen

ten. Sollen die Werke menschlicher Hände aber verworfen werden, so haben auch die Bundeslade und die Cherubim nicht gestattet werden sollen. Sind aber diese zugelassen worden, warum sollten auch nicht andere Bilder erlaubet seyn, indem sie eben so wohl zur Ehre Gottes verfertiget worden? Durch unsere Bilder sind ia wohl so viele Wunderwerke verrichtet worden, als durch die Bundeslade. Es ist wahr, sie sind etwas lebloses, und ein Werk menschlicher Hände. Aber das waren auch die Cherubim und Bundeslade; nichts desto weniger wirkte Gott, und wurde durch dieselben verherrlichet. Es ist wohl nicht nöthig, zu zeigen, wie albern der Schluß sey, der hierin lieget.

Kaiser los machen wollte, und sie sich unter dem Schutz Caroli begeben wollten, Carolus aber sollte sich anheischig machen, sie wider die Lombarden und den Kaiser zu schützen. Carl nahm dieses an. Allein die Hülfe blieb aus.

Zacharias, der folgende Pabst, schloß einen Frieden mit den Lombarden, und versöhnete sich auch mit dem Kaiser Constantinus, und unterwarf sich ihm. Dieser Pabst dachte nur daran, seine Staaten und Macht zu vermehren, und von den Einfällen der Lombarden in die kaiserlichen Länder Nutzen zu ziehen. So bald Constantinus Ruhe hatte, drang er darauf, daß der Streit wegen des Bilderdienstes sollte auf einem allgemeinen Concilio ausgemachet werden, und befahl, daß man durch Privatsynoden sich zu diesem Concilio vorbereiten, und überlegen sollte, wie den streitigen Puncten abgeholfen werden könnte. Die Bischöffe versammleten sich zu Hiera im Jahr 754 zur bestimmten Zeit, und es wurde der Gebrauch und die Anbetung der Bilder nicht nur verdammet f), sondern es wurden dieselben auch für eine Erfindung des Teufels erkläret. Allein, die Mönche fuhren fort, das Volk aufzuwiegelen, und sowohl Constantinus, als sein Nachfolger, Leo, der vierdte, mußten Gewalt gegen die Bilderverehrer gebrauchen.

Concilium Hiera.

Nicäa.

Die Gemahlin des Kaisers Leo, des vierten, Irene, räumete ihren Gemahl durch Gift aus dem Wege. Sie führete im Namen ihres Sohnes, Constantin, der noch unmündig war, das Regiment, und verstand sich mit dem Pabste Hadrian, so daß im Jahr 786 zu Nicäa in Bythinien ein Concilium versammlet wurde, auf welchem alle kaiserliche Verordnungen und Decrete der Concilien gegen den Bilderdienst zernichtet, dieser hingegen bestätiget, und allen denen die schweereften Strafen gedrohet wurden, welche behaupteten, daß, ausser Gott, nichts angebetet werden dürfte; und

f) Die Väter gründeten sich auf die Stellen des Epiphanius, Amphilochius, Theodotus von Ancyra. Es heisset dieses Concilium auch ein constantinopolitanisches, weil die Väter in der Kirche der heiligen Maria zu Constantinopel ihren gefaßten Schluß bekannt machen mußten.

und in Griechenland gieng man mit denienigen ganz barbarisch um, welche diesem Ausspruche zuwider handelten.

Die Deutschen, die Franzosen, die Engländer blieben am längsten von dem Bilderdienste frey. Sie bedieneten sich wohl der Bilder, als eines Zierrathes, sie putzten und säuberten dieselben, und zeigeten eine gewisse Hochachtung gegen dieselben; aber sie enthielten sich doch der Anbetung derselben, und hielten solche für eine Sünde. Allein, es spalteten sich nun auch diese Gemeinden in zwey Haufen. An der Spitze des ersten Haufens stand der Bischoff zu Rom, und dieser behauptete, daß die Bilder müßten angebetet werden. An der Spitze des anderen standen Carl, der Grosse, und seine Minister. Diese behaupteten, daß die Bilder zwar bleiben könnten, aber nicht angebetet werden müßten. Die französischen Bischöffe ärgerten sich sonderlich an dem nicänischen Concilio, und sie bewogen Carl, den Grossen, das Buch von den Bildern schreiben zu lassen, das unter seinem Namen herausgekommen ist. Man glaubete damals noch nicht, daß der Pabst Herr in Glaubenssachen sey, und daß man ihm nicht widersprechen dürfe. In diesem Buche widerlegte Carl, der Grosse, das nicänische Concilium auf das deutlichste, schickte solches an den Pabst Hadrian, und hoffete, ihn dadurch zu bewegen, daß er das nicänische Decret nicht bestätigen sollte. Allein, er betrog sich in seiner Hofnung, und Hadrian beantwortete diese Schrift, wiewohl sehr schlecht.

Carl, der Grosse, ließ daher im Jahre 794 ein Concilium zu Frankfurth am Mayn halten. Dieses billigte die Schrift Carls, des Grossen, und verbot den Bilderdienst. Nachdem dieses geschehen war, blieben in der lateinischen Kirche zwey Partheyen. Eine verehrete die Bilder, die andere nicht. Nach und nach haben die Päbste durch allerhand Künste es dahin gebracht, daß erstlich die französische Kirche sich erklärete, den Bilderdienst anzunehmen. Auf die französische Kirche folgete die deutsche, und auf diese die engli- Concilium zu Frankfurt

sche Kirche, und also ward ganz Europa endlich päbstlich g). Bey der Reformation nahmen wir Protestirenden die Meinung Carls des Grossen, an. Die Reformirten giengen noch weiter, und verwarfen alle Bilder in den Kirchen. Allein, in unseren Zeiten fängt auch die römischcatholische Kirche an, von dem Bilderdienste eine gelindere Meinung zu fassen; und Luther wird nach seinem Tode noch in der römischen Kirche in denienigen Dingen siegen, weswegen er ist ehemals verketzert worden.

§. 6.

Trennung der griechischen und lateinischen Kirche im 9ten Jahrhundert.

Im neunten Jahrhunderte spaltete sich die griechische und lateinische Kirche, und hierauf entstanden die so berühmten **Streitigkeiten der Griechen und der Lateiner**, die bis auf unsere Zeiten mit einer grossen Hitze fortgesetzet werden. Allein, so berühmt diese Streitigkeiten sind: so sind doch nur zwo darunter, die als Glaubens- und Religionsstreitigkeiten können angesehen werden. Die eine ist die Streitigkeit **von der Gewalt des Pabstes.** Die andere ist die Streitigkeit **von dem Ausgehen des heiligen Geistes vom Vater und vom Sohn.** Die übrigen Streitigkeiten betreffen nur den äusserlichen Gottesdienst und einige sehr geringe Dinge. Die Religion war nur der Vorwand dieser Streitigkeiten. Der wahre

g) Eine ausführliche Geschichte von dem Bilderstreit bis auf das eilfte Jahrhundert, mit schönen critischen Anmerkungen, findet man in Iac. BASNAGE hist. de l'egliſe Tom. II. p. 1310. Desgleichen kann davon nachgelesen werden Io. DALLAEVS de imaginibus. Lugd. 1642. **Natalis Alexander** hat unter den Catholiken den **Dalläus** in einer eigenen Dissertation de imaginibus bestritten, welche in historia eccles. nou. Testam. Tom. V. p. 757. angetroffen wird. Auch hat **Ludwig Maimburg** in seiner histoire des Iconoclastes, Paris 1679. nicht nur die Geschichte des Bilderstreits erzählet, sondern auch das Verfahren der Päbste, und die Aussprüche der Versammlungen, welche für den Bilderdienst gewesen, zu vertheidigen gesucht. **Basnage** hat ihn nicht nur fleißig in der angeführten histoire widerleget, sondern es ist auch ihm und dem **Natali Alexander** FRIDERICI SPANHEMII historia restituta imaginum, Tom. II. opp. p. 707. entgegen gesetzet. Die kaiserlichen Decrete sind unter folgendem Titel gesammlet und herausgegeben worden: MELCHIORIS GOLDASTI imperialia decreta de cultu imaginum in vtroque imperio tam orientis quam occidentis promulgata ac notis illustrata, Francof. 1608.

wahre Grund derselben aber war der Hochmuth der beyden grossen Prälaten zu Rom und Constantinopel. Der zu Rom wollte über den zu Constantinopel herrschen: und der zu Constantinopel hatte keine Lust, sich beherrschen zu lassen, und wollte lieber selbst seine Macht und Gewalt vergrösseren, als sich einem italiänischen Bischoffe unterwerfen.

Erläuterung.

Wir gehen nun zu denienigen Streitigkeiten, welche das unglückliche Schisma zwischen der lateinischen und griechischen Kirche gemacht und hervorgebracht hat. Diese Streitigkeiten dauren noch, bis auf unsere Zeiten, so viele Mühe man auch angewendet hat, beyde Kirchen wieder zu vereinigen; und obgleich die Päbste sich iezt noch deswegen bemühen: so ist doch alle Mühe vergebens.

Wenn diese Streitigkeiten in sich betrachtet werden: so sind sie grösstentheils eines geringen Werthes. Allein, ihres Ursprunges und ihrer Folgen wegen sind sie wichtig, weil die Religion dabey zu einem Deckmantel ist gebrauchet worden, die Bosheit des menschlichen Herzens zu verbergen. Der Hauptgrund ist der Hochmuth der beyden Prälaten, die an der Spitze beyder Partheyen stunden. Dieienigen, welche diese Streitigkeit gebrauchen, um zu beweisen, daß die christliche Religion geschickt sey, Streitigkeiten zu erregen, irren sehr; denn diese Zänkereien entstehen nicht aus der Religion. Die Folgen dieser Streitigkeiten sind noch merkwürdiger; denn sie sind die Ursache, daß das griechische Kaiserthum unter die Mahumedaner gekommen ist, und keine geistliche Streitigkeit hat betrübtere Folgen gehabt, als diese. Da beyde Kirchen getrennet waren, wollten die Lateiner den Griechen keine Hülfe leisten. Daher wurden die Türken so mächtig, daß sie im funfzehnten Jahrhunderte Constantinopel eroberen konnten. Zu Rom gestehet man, daß die Händel meistentheils von keiner Wichtigkeit sind. Allein, die Griechen sind weit hitziger. Wir wollen 1) von dem Streite selbst, und 2) von dem Ursprunge desselben reden.

Was

Hauptstreitigkeiten der griechischen und lateinischen Kirche.

Was die Streitigkeiten der griechischen und lateinischen Kirche selbst betrift: so sind derselben nur zweye, die etwas zu bedeuten haben. Die eine betrift die **Kirchenregierung**, die zweyte die **Person des heiligen Geistes.** Die römische Kirche behauptet, daß der Pabst zu Rom das allgemeine Haupt auf Erden sey. Allein die griechische läugnet 1) daß die Kirche ein sichtbares Haupt habe; 2) daß der Bischoff zu Rom das Haupt der Kirche sey. Die Griechen behaupten, daß alle fünf Patriarchen von Rom, Constantinopel, Antiochien, Alexandrien und Jerusalem, einerley Würde und Rechte haben. Sie behaupten also, daß Christus das patriarchalische Regiment eingeführet habe, und daß alle diese Patriarchen, ihrer Rechte wegen, einander gleich sind. So viel wollen endlich die Griechen einräumen, daß der Bischoff zu Rom den ersten Platz, oder Sitz, auf den Concilien, und den Rang vor den anderen, oder primatum ordinis, habe. Allein, mehr wollen sie ihm nicht zugestehen. Diese Frage hat etwas zu sagen. Es wird also gestritten: Ob Christus einen Hauptbischoff gesetzet, oder ob er seine Kirche einer patriarchalischen Regierung unterworfen habe. Beyde Theile haben Unrecht, und keiner kann seine Meinung beweisen. Die andere Frage betrift die Lehre **von dem heiligen Geiste.** Beyde Kirchen nehmen das erste nicänische Concilium an. Beyde glauben, daß in dem göttlichen Weesen drey Personen, und die drey Personen wirklich verschieden sind, einerley Rechte und Hoheit haben, und ein einziges Weesen ausmachen. Die lateinische Kirche aber glaubet, daß der heilige Geist vom Vater und Sohn ausgehe, dahingegen die griechische nur den Ausgang des heil. Geistes vom Vater behauptet, weil die heilige Schrift nichts von dem Ausgange des Geistes vom Sohne setze. Im Anfange stritt man darüber sehr leutseelig. Nach und nach aber ist der Streit hitziger, und so hitzig geworden, daß beyde Kirchen sich deswegen einander verketzert und sich von einander geschieden haben. Dieser Streit betrift die Glaubenslehre. Allein, er betrift keine Grundartikel des Glaubens. Obgleich die Griechen das Ausgehen des Geistes vom Sohne läugnen: so ersetzen sie dieses doch auf eine an-

dere

here Art, so, daß man siehet, der Streit komme nur auf Wörter an. Wann man die Griechen fragt: Sendet der Vater und Sohn den heiligen Geist? so sagen sie: Ja. Fraget man weiter: Wenn der Vater und Sohn den heiligen Geist senden, gehet nicht der heilige Geist vom Vater und Sohne aus, weil er von beyden gesendet wird? so antworten sie: das kann wohl seyn, aber es stehet nicht in der Bibel, daher wollen wir es, sagen sie, dabey bewenden lassen. Man siehet, daß es ein Wortstreit ist, der nicht verdienet, daß sich beyde Kirchen deswegen getrennet und von einander abgesondert haben.

Anderweitige Streitigkeiten.

Diese Kirchen streiten ferner über das Brod im Abendmahl. Die Griechen gebrauchen gesäuertes Brod, die Lateiner nehmen ungesäuertes. Christus und die Apostel haben davon keine Gesetze gegeben; daher hat man seine Freyheit, was man für Brod nehmen will, wenn man nur Brod gebraucht. Und was noch mehr? Die Griechen und Lateiner haben viele hundert Jahre hierin verschiedene Gebräuche gehabt, und sie haben sich deswegen nicht verketzert. Allein, da die beyden Prälaten, der römische, und der griechische, an einander geriethen, so hat man diesen Streit gebraucht, sich Vorwürfe zu machen. In unsern Zeiten ist dieser Streit erst eine Hauptstreitigkeit geworden. Die Griechen meinen, daß das Weesen der Religion in diesem Gebrauche bestehe, und daß, wenn sie in allen übrigen Puncten nachgäben, sie doch in diesem Puncte nicht nachgeben könnten. Die Päbste sind in diesem Stücke noch billiger und klüger. Sie haben den Griechen, die sich in ihren Staaten niederlassen, das gesäuerte Brod im Abendmahle erlaubet; allein, es hilft dieses nichts zum Frieden.

Die Priesterehe ist gleichfalls ein streitiger Punct zwischen diesen Kirchen. Bey den Griechen ist die Priesterehe erlaubt. Die so genannten ordines minores dürfen heirathen, und wenn iemand aus denselben Presbyter wird, kann er seine Frau behalten. Allein, wenn diese stirbt, darf er nicht wieder heirathen. Die Geistlichen in der ersten Kirche heiratheten nur einmahl. Diesen folgen die

Griechen. Der Grieche irret in Ansehung der zweyten Ehe, und die lateinische Kirche irret, indem sie die Ehe der Geistlichen ganz verbietet. Hiernächst wird über das Fasten am Sonnabend gestritten, welches die Griechen den Lateinern bitter vorwerfen. Man kann nicht läugnen, daß die alten Christen nur die feriam quartam und sextam gefastet haben, welche beyden Tage die Griechen noch zu ihren wöchentlichen Fasttägen haben; allein, die Lateiner haben doch nicht gesündiget, da sie den Sonnabend anstatt des Mittwochens angenommen haben. Sie streiten: Ob die Christen in der Fasten am Ende ihrer Lieder Halleluia sagen dürfen? Der Grieche hält für nothwendig, die Fastenlieder mit Kyrie Eleison zu schlüssen. Läpperey! Sie streiten: Ob die Priester Bärte tragen sollen? Die Griechen sagen, daß der Bart einem Priester nöthig sey. Abermals eine Thorheit! Inzwischen sind doch dicke Bücher darüber geschrieben worden a). Es giebet noch einige solcher Läppereyen mehr.

Wir gehen zu dem **Ursprunge dieser Streitigkeiten.** Die Religion ist der Vorwand dabey, allein nicht die wahre Ursache. Die Eyfersucht und Herrschsucht der beyden Patriarchen hat den Streit gebohren. Die Stadt Constantinopel hieß vordem Byzanzium, und hatte einen kleinen Bischoff, der unter dem Erzbischoff von Heraklea stund. Allein, da Constantinopel die Residenzstadt der Kaiser ward, so wollte der Bischoff nicht mehr ein so kleiner Prälat seyn, und die Kaiser unterstützten ihn darin. Die römischen Bischöffe sperreten sich sehr dawider. Allein, sie konnten es doch nicht änderen, und mußten zugeben, daß der Bischoff von Constantinopel Patriarch ward, und die zweyte Stelle unter den Patriarchen nebst einer grossen Diöces bekam. Dieses wäre noch hingegangen. Allein, da die Päbste gegen das Ende des achten Jahrhunderts groß und mächtig wurden, und gar ein Stück Landes bekamen, so beredeten sie die Welt, daß sie Universalbischöffe wären. Aus dieser Ursache verlangten sie, daß die Patriarchen von Constantino-

a) Von diesem allen wird in der Polemic selbst weitläuftiger geredet werden, wenn wir zu der griechischen Kirche kommen.

tinopel ihre Subalternen seyn sollten. Allein, diesen letzteren war das gar nicht gelegen; und sie antworteten, wenn die Päbste Herren in Rom und Italien wären, so wären sie es in Constantinopel, und sie wollten sich nicht beherrschen lassen. Dazu kam noch mehr. Die Bischöffe von Constantinopel zwacketen immer ein Stück Landes nach dem anderen der Diöces des Pabstes ab, und sie sagten, daß sie Bischöffe aller der Länder wären, worüber ihre Kaiser Herren wären. Sie nahmen also Neapel, Sicilien, und andere Provinzen weg. Dieses konnte kein gutes Blut setzen. Und die Päbste wurden daher auch aus dieser Ursache böse. Die Sache gieng so fort, bis endlich im neunten Jahrhundert der öffentliche Friedensbruch erfolgete. Die Griechen schlugen aus, und der Patriarch Photius verketzerte den Pabst zu Rom.

§. 7.

Streitigkeiten in der griechischen Kirche nach der Spaltung.

Nach diesen Zeiten entstanden zwar in den beyden abgesonderten Kirchen allerhand geistliche Unruhen und Streitfragen: allein die Päbste zu Rom sowohl, als die Patriarchen zu Constantinopel, wußten Mittel, sich ihrer Feinde, und der so genannten Ketzer, zu entledigen. Die griechischen Patriarchen nahmen den weltlichen Arm zu Hülfe, und verfolgten ihre Ketzer mit Feuer und Schwerdt so lange, bis sie entweder zum Kreutze krochen, oder auch ganz ausgerottet wurden. Auf diese Weise haben sie mit den beyden Partheyen, der Paulitianer und Maschalianer, gehandelt. Denn das sind die beyden Hauptketzereyen, die in den mittleren Zeiten unter den Griechen entstanden sind. Allein, mit den Paulitianern haben sie doch nicht völlig fertig werden können. Diese wehreten sich tapfer gegen die kaiserlichen Soldaten. Und man muste ihnen endlich in der Bulgarey und in den anliegenden Gegenden ihre völlige Gewissensfreyheit verstatten.

Erläuterung.

Wir haben noch zu sehen, was für Hauptstreitigkeiten in der griechischen und lateinischen Kirche nach ihrer Trennung bis auf die Reformation entstanden sind. Der Zeitraum, von dem wir reden, ist zwar groß. Allein, die Sache selbst kann uns nicht lange aufhalten. Denn ob gleich in diesen siebenhundert Jahren, die nach der Trennung bis auf die Reformation verstrichen sind, sich viele Streitigkeiten geäussert haben, so haben sie doch keine Kraft bekommen können, indem die beyden Patriarchen Mittel wußten, die Glaubensstreitigkeiten zu unterdrucken. Es entstand nicht so bald ein Streit über einen Satz der Religion, so traten der weltliche Arm und die Concilia zu, und dämpften die Ketzer.

Wir machen den Anfang von den Streitigkeiten der griechischen Kirche. Man kann eine ziemliche Anzahl derselben vom neunten Jahrhundert zählen. Allein, alle diese Streitigkeiten sind unter den Morgenländern und Griechen sehr bald durch die Kaiser und durch die Patriarchen gedämpft, so daß keine Secten und neue Gemeine entstehen können. Wenn einer auftrat, der eine neue Glaubensmeinung hatte, so wurde erstlich von dem Kaiser ein Concilium gehalten, und auf demselben die Sache untersuchet. Wenn nun iemand mit dem Schlusse des Concilii nicht zufrieden war, so ward er unglücklich. Es verwalteten alsdenn die Kaiser ihr Advocatenamt der Kirche. Es wurden Gesetze gegen die Widerspenstigen gegeben, Soldaten gegen sie ausgeschickt, und die Irrgläubigen wurden also gezwungen, entweder das Land zu verlassen, oder die Schlüsse und Meinungen der Kirche anzunehmen. Allein, es sind das ohngeachtet zwey Partheyen in der griechischen Kirche entstanden, davon noch in unseren Zeiten Ueberbleibsel sind, nämlich die **Paulitianer** und **Maschalianer**. Die Griechen klagen über diese Ketzer ungemein, und sagen, daß sie dieselben nie haben ausrotten, und weder durch Concilien, noch durch Soldaten, noch durch Gesetze haben unterdrücken können, und es sind also die Paulitia-

litianer und Maschalianer die ärgesten Ketzer, welche iemahls die Griechen gehabt haben.

Die Paulitianer sind eine zimlich alte Secte (*). Die Griechen nennen sie Manichäer, und unter diesen Nahmen hat der Patriarch Photius gegen sie geschrieben, auch hat Peter Siculus ihre Geschichte geschrieben. Man thut ihnen Unrecht, wenn man sie Manichäer nennet; denn, ob sie gleich mit den Manichäern wenige Sätze gemein haben, so verabscheueten sie doch den Lehrbegriff des Manes, und nahmen keine zwey selbstständige Grundweesen an. Die Lehre von einem guten und bösen Grundweesen ist die Unterscheidungslehre der Manichäer; und, welche dieses nicht lehren, können nicht für eigentliche Manichäer gehalten werden. Sie giengen auch in vielen anderen Stücken von den Manichäern ab. Sie waren eine Art von Gnostikern. Sie hielten sich anfänglich in den Provinzen auf, die an Persien gränzen. Die Klerisey ersuchte die Kaiser, sie durch Gewalt und Soldaten zu zwingen, zu der Kirche zurück zu treten. Die Kaiser liessen sich bereden, und machten einen Versuch: allein, ihre Macht konnte es dahin nicht bringen. Sie schlossen ein Bündniß mit den Saracenen, und waren also den Griechen gewachsen. Sie führeten daher ordentliche und sehr blutige Kriege mit den Griechen. Es ist keine geistliche Streitigkeit, welche mit so vielem Blutvergiessen geführet ist, und es sind oft in den Schlachten von beyden Seiten zwanzig bis dreißig tausend Mann auf dem Platze geblieben. Paulitianer

Da die Kaiser sahen, daß sie diese Leute mit Gewalt nicht zwingen konnten, so gaben sie gute Worte. Alexius Comnenus, der ein gelehrter Herr war, gab sich selbst Mühe, sie zu bekehren, und disputirte zu Philippopolis selbst mit ihnen, um sie zu gewinnen. Er bekehrete auch viele. Allein, die meisten blieben doch bey ihren Meynungen. Daher gab man ihnen endlich die Gewissensfreyheit, und sie wurden in die Länder gebracht, die wir itzt die Wallachey, Bosnien, Moldau, Bulgarien nennen. Diese Provin-

(*) vid. Instit. hist. eccl. sec. IX. c. V. n. 350, sec. X. p. 376. sec. XI. p. 435. sq. sec. XII. p. 482.

zen waren damals noch unbebauet, und die Kaiser, welche dieselben anbauen lassen wollten, führeten also diese Colonisten dahin. Sie haben in diesen Provinzen lange nach der Reformation grosse Gemeinen und viele Kirchen gehabt. Der römische Hof hat zum öftern Mißionarien dahin geschickt, sie zu bekehren, und sie mit der catholischen Kirche zu vereinigen. Im vorigen Jahrhundert befanden sich noch dergleichen zu Nicopolis; ob aber der Erzbischoff **Petrus Deodatus**, alle Paulitianer von ihren Irrthümern befreyet habe, können wir nicht sagen. **Cerri**, der von dem gegenwärtigen Zustande der römischen Kirchen geschrieben hat, saget solches (*). Allein, wir können nicht davor stehen, daß diese Nachricht gegründet ist.

Von diesen **Paulitianern** kamen im eilften Jahrhunderte etliche nach Italien, und von da in Frankreich, Deutschland, und errichteten Gemeinen. Noch im funfzehenten Jahrhunderte haben sie in Deutschland kleine Gemeinen gehabt. Sie haben sich selbst in unsere Gegenden erstrecket, und zu Goslar am Harze ist eine solche Gemeine gewesen. In Italien hiessen sie **Paterini**, und auch **Cathari**, oder besser **Gazari**, wovon das deutsche Wort **Ketzer** herkommt. Wir haben von diesen Nahmen in der Geschichte des Apostelordens geredet. In Frankreich hies man sie les Albigeois, **Albigenser**, von der Stadt Alby, als woselbst sie 1176. auf einem Concilio verdammet wurden. Diesen Nahmen führeten sie also von dem Orte ihrer Verdammung. Man nennete sie auch **Bulgarier**, weil ihre Häupter meistentheils aus Bulgarien gekommen waren.

Die römischen Päbste haben mit diesen Leuten viel zu thun gehabt, und sie haben mit aller Schärfe nicht gezwungen werden können. Man darf sich hierüber nicht wundern, und die Ursache ist leicht einzusehen. Sie hasseten alle Gelehrsamkeit. Sie waren unwissende, ungelehrte Leute, und weil sie keinen besonderen geistlichen

(*) Etat presení de l'eglise romaine dans toutes les parties du monde, écrit pour l'usage du Pape Innocent XI. par Mſr. URBANO CERRI traduit de l'Anglois, a Amsterd. 1716. 8. p. 72.

chen Stand hatten, sondern ihre Lehrer aus dem gemeinen Volke nahmen, so waren sie dumme Leute. Eine Gemeinde, die ungelehrt und alle Wissenschaften und Aufklärung des Verstandes hasset, ist allemal am schweeresten auf andere Gedanken zu bringen. Dieses sehen wir an unseren Juden. Weil sie in der äussersten Unwissenheit leben: so können sie nicht bewogen werden, ihre Religion fahren zu lassen. Ein Jude ist nicht geschickt, einen Vernunftschluß anzunehmen, und seine Stärke und Schwäche zu beurtheilen. Daher weiset er alle Beweisthümer ab. Eben diese Ursache findet sich auch bey den Paulitianeren.

Die andere Gemeinde heißt die Gemeinde der **Maschalianer**, das ist, die Gemeinde der **Bethbrüder**. Es kommt dieses Wort von dem Syrischen Maschal her, welches **Beten** bedeutet. Diese behaupteten, daß das Weesen der Religion im Gebethe bestehe. Sie verstanden aber durch das Gebeth nicht das Gebeth des Mundes, sondern sie waren Mystici; und es ist bekannt, daß dieselben von dem Gebethe einen ganz anderen Begriff haben, als wir, und darunter einen völligen Abzug des Gemüths von den irrdischeu Dingen und eine Erhebung zu Gott und Einsenkung in göttliche und himmlische Dinge verstehen. Es waren diese Leute eben solche, wie unsere Quäcker (*). Maschalianer.

Mit diesen **Maschalianeren** haben die Griechen eben so wenig fertig werden können, als mit den **Paulitianeren**. Sie sind genug verfolget, gedrängt und bekrieget. Aber die Griechen haben sie nicht ausrotten können. Es sind sehr viele von ihnen übrig geblieben, und bis diese Stunde sind eine Menge Maschalianer unter den Griechen und allen morgenländischen Christen. Die Ursache, warum diese Leute nicht haben gezwungen werden können, war, weil sie nicht bey einander wohneten, sondern in den Wüsten zerstreuet lebeten, wie man aus Tollii italiänischen Reisen sehen kann (**).

§. 8.

(*) Instit. hist. eccl. sec. XII. p. 401.

(**) EVTHYMII Triumphus de secta Massalianorum in IAC. TOLLII insignibus itineris Italici. Trai. 1696. 4. p. 106. sqq.

§. 8.

Streitigkeiten in der lateinischen Kirche nach der Trennung, bis auf die Reformation.

In der lateinischen Kirche sind von dem eilften Jahrhunderte an überaus viele Partheyen entstanden, die sich der römische Kirche und den Päbsten widersetzet, und neue Religionssysteme einzuführen sich bemühet haben. Man kann über funfzig bis sechszig solcher Partheyen zählen, die wir Protestirenden insgemein unter dem allgemeinen Nahmen der Testium veritatis, oder der **Wahrheitszeugen** zu begreiffen pflegen, obgleich viele unter ihnen dieses Nahmens unwürdig sind. Allein, keine von allen diesen Partheyen hat sich gegen die römischen Bischöffe wehren können. Diese hetzten erstlich allen diesen so genannten **Zeugen der Wahrheit**, die Kaiser und die Könige auf den Hals, und schrieben **Kreutzzüge** gegen sie aus. Sie richteten darauf, vors andere, die beyden **Bettelorden der Dominicaner** und **Franciscaner** auf, welche gegen diese Ketzer predigen mußten. Sie führeten endlich, drittens, das so berühmte Ketzergericht ein, das die **Inquisition** genennet wird. Und durch diese Mittel reinigten die Päbste die römische Kirche von allen ihren muthwilligen Widersachern, so daß bey der Reformation fast keine mehr von allen diesen Feinden des Pabstes übrig waren.

Erläuterung.

Wir gehen von der griechischen Kirche zu der abendländischen, und sehen, was für Streitigkeiten seit der Spaltung von der griechischen Kirche bis auf die Reformation in derselben entstanden sind.

Ursachen der Streitigkeiten in der abendländischen Kirche

Bis auf das eilfte Jahrhundert war es in der lateinischen Kirche zimlich ruhig. Allein von der Zeit des grausamen Pabstes **Gregorius**, des siebenten, fangen sich die Händel an. Dieser Pabst setzete ganz Europa durch seine Händel mit **Heinrich**, dem vierten, in Unruhe und Bewegung. Dadurch giengen vielen Leuten

ten die Augen auf, und sie fiengen an einzusehen, daß der Pabst der Stadthalter Christi nicht seyn könne. Die gemeinen Leute schlossen also: Christus befiehlet die Vertragsamkeit und den Frieden. Seelig, saget er, sind die Friedfertigen. Nun stiften die Päbste Unruhe, Händel und Kriege. Daher können sie nicht Nachfolger und Stadthalter Christi seyn. Dieser Schluß ist sehr einfältig und natürlich; er ist aber auch eben so richtig, und man findet ihn in allen Nachrichten dieser Zeiten.

Die meisten von diesen alten Leuten hatten zwar eine gute Meinung und ein ehrliches Herz; allein es fehlete ihnen an Belesenheit und Erfahrung in der Schrift. Daher sind die Meinungen dieser Leute, die sich dem Pabste widersetzten, in den Sätzen, die sie den Päbsten entgegen setzeten (in antithesi), meistentheils wahr und richtig: denn sie sahen die Falschheit des Pabstthumes ein. Allein, in ihrem Entwurfe des Glaubens (in thesi) geriethen sie meistentheils auf Irrwege, und trafen die rechte Wahrheit nicht. Da sie Leute waren, welche zwar überhaupt einen Begriff von der Religion besassen, aber noch nicht sattsam in der Bibel belesen waren, und keine Einsicht in die Wissenschaften hatten: so konnten sie kein ordentliches System aus der Bibel heraus ziehen; und man darf sich bey der damaligen Dunkelheit der Zeiten nicht wunderen, wenn die Wahrheit in vielen Stücken sich ihren Augen verborgen hat. Diese Leute, die den Greuel des Pabstthumes einsahen, heissen **Zeugen der Wahrheit.** Flacius hat diesen Namen zuerst erfunden, und wir haben ihn hernach allen denjenigen Religionspartheyen gegeben, welche von dem eilften Jahrhundert, bis zur Reformation, sich den Päbsten entgegen gesetzet, und eingesehen haben, daß die Lehre, welche damals öffentlich vorgetragen ward, die Lehre Jesu nicht sey, und daß der Pabst seine Gewalt zu weit ausdehne. Man muß aber unter den Zeugen der Wahrheit sich keine solche Personen vorstellen, die den wahren reinen Glauben hatten, sondern solche verstehen, welche einsahen, daß in der römischen Kirche der Glaube, den uns Jesus gelehret, verdorben, und unter vielen Irrthümern erstickt war. Dieser Partheyen gab es bis auf das funfzehnte Jahrhundert

wohl funfzig bis sechszig. Wir haben hier nicht nöthig, dieselben zu erzählen. Man lernet sie aus der Kirchenhistorie.

Mittel, welcher sich die Päbste bedienet, sie zu unterdrucken

Die Päbste sind durch diese Partheien ungemein beunruhiget worden, und sie mußten alle ihre Macht, die damals nicht gering war, gegen sie anwenden, um sie zu unterdrücken. Die ordentlichen Mittel der Gewalt reicheten nicht hin. Man mußte neue ersinnen. Das erste Mittel, dessen sie sich bedieneten, waren die heiligen **Kriege**, oder **Kreutzzüge**, welche sie gegen diejenigen ausschrieben, die nicht glauben wollten, was der Pabst befahl. Da dieses noch nichts helfen wollte, wurden die beyden **Bettelorden** aufgerichtet, der **Orden der Franciscaner** und der **Dominicaner**. Und da auch diese noch nicht hinreichend waren, die Gewalt, welche der Pabst sich anmassete, zu erhalten: so ward endlich die **Inquisition** errichtet. Konnten die Päbste durch diese Mittel gleich nicht alle Zeugen der Wahrheit aus dem Wege räumen: so waren sie doch zureichend, ihre Gemeinden zu zerstreuen, die Anzahl der Ketzer zu verringeren, und viele zu zwingen, daß sie dem Stuhle zu Rom unterwürfig blieben. Die Streittheologie der damahligen Zeiten bestand also in Soldaten, in Bettelmönchen und Scharfrichtern.

1) Durch Kreutzzüge.

Erstlich schrieben also die Päbste **Kreutzzüge**, oder Ketzerkriege, gegen die Ketzer aus. Ein Krieg gegen die Ketzer hies damals ein Kreutzzug, expeditio cruciata. Anfänglich brauchte man dieses Wort von den Kriegen im gelobten Lande gegen die Saracenen und Ungläubigen. Allein nachher nannte man auch die Kriege gegen diejenigen, welche dem Pabst sich entgegen setzeten, und dessen Herrschaft nicht erkennen wollten, Ketzerkriege und Kreutzzüge. Wenn demnach eine Parthey auftrat, welche sich den Päbsten widersetzete: so ermahneten die Päbste die grossen Herren durch Schreiben, daß sie mit ihren Soldaten, und mit dem Säbel in der Faust, die Ketzer bekehren, und zwingen sollten, wieder zu der Kirche zu treten. Und damit sie desto leichter die grossen Herren bewegen möchten, solche Kriege und Züge zu unternehmen; und damit ihre Heere desto williger wurden, ihr Leben in einem geistlichen Kriege zu wagen: so er-

ertheilete man denen, die in einem Kreutzzuge dieneten, grosse Freyheiten; insbesondere aber versprach man ihnen, daß sie so gleich nach ihrem Tode unmittelbar in den Himmel gehen würden, ohne den Weg durch das Fegefeuer zu nehmen. Diese Zusage war in den damaligen Zeiten ein kräftiges Mittel, die Grossen und Niedrigen dieser Welt gegen die so genannten Ketzer aufzuhetzen. Wer einem Kreutzzuge beywohnete, sahe sich schon in dem Himmel, und konnte der Angst des Fegefeuers überhoben seyn, wofür sich iedermann fürchtete. Es sind aber diese Kriege in keinem Lande heftiger geführet worden, als in Frankreich. Ludewig, der Neunte, hat die Waldenser und Albigenser auf das grausamste verfolget, und er ist aus dieser Ursache canonisiret worden. Der Kaiser Friederich, der Zweyte, hat den Päbsten eben so grosse Dienste gethan. Er hat zwar eben keine Kriege gegen die Ketzer geführet; allein, er hat doch die strengsten Gesetze gegen die Ketzer gegeben, die alten Verfolgungsgesetze bestätiget, und die Gerichte so eingerichtet, wie sie itzt noch in der römischen Kirche sind.

Da dieses Mittel noch nicht zureichen wollte, so setzeten die Päbste in dem dreyzehnten Jahrhunderte die beyden **Bettelorden**, der **Franciscaner** und **Dominicaner**, ein, die in der Welt herumziehen, gegen die Ketzer predigen, sie verfolgen, und die Leute wider sie aufhetzen mußten. Vor dem dreyzehnten Jahrhundert wußte man von keinen anderen, als reichen Mönchsorden; da aber die Päbste sahen, daß sie mit diesen reichen Mönchen, die einen lasterhaften Wandel führeten, nichts ausrichten würden: so setzten sie sich vor, einen solchen armen Orden zu stiften, der ihnen völlig zu Gebothe stünde. Dieses Mittel ist vortreflich eingeschlagen, und die Päbste haben zwey bis dreyhundert Jahre die Bettelmönche ungemein schön gebraucht, ihre Absichten zu erreichen. Allein, nach und nach sind diese Mönche von ihrem vorigen Ansehen herabgefallen. Bey der Reformation haben sie ihr altes Ansehen ganz verlohren; sie sind heruntergesetzet, und gelten itzo wenig mehr. Nach der Reformation sind an ihre Stelle die **Jesuiten** empor gekommen.

2) Durch die Bettelmönche.

3) Durch die Inquisition.

Da durch die Bettelorden die Absicht noch nicht erreicht werden konnte, die Ketzer zu dämpfen und auszurotten, so wurde endlich die Inquisition, oder das Ketzergericht, erfunden. Dieses Gericht ist zuerst in Languedoc aufgekommen. In diesem Lande entstunden zwar anfangs viele Empörungen wider die Inquisitores, oder Ketzerrichter. Allein, die Päbste schützeten sie. In unseren Zeiten fällt dieses Gericht sehr. In den meisten Länderen ist es entweder abgeschaft, oder gar nicht förmlich gewesen, und es ist dasselbe nur noch in Italien, Portugal und Spanien. In Frankreich und Deutschland ist zwar noch ein Inquisitor; allein, er hat nichts zu sagen. Selbst in Portugal und Spanien nimmt dieselbe ab. Dieses Gericht ist das allerschrecklichste Gericht, das iemals erdacht worden ist; und daher ist es kein Wunder, daß es so viel ausgerichtet hat. Dieses Gericht hat Regeln, die von allen weltlichen Gerichten abweichen. Die Inquisitoren fangen von der Execution an. In weltlichen Gerichten muß erst einer überzeuget, oder wenigstens gravirt seyn, ehe er kann in Verhaft gebracht werden. Allein, bey der Inquisition setzet man einen so gleich fest, wenn man nur höret, daß er den rechten Glauben nicht habe. Er wird nicht von einem Fiscal angeklaget, sonderen er muß sich selbst anklagen. Er wird gefraget: weswegen er da stehe? Hier muß er antworten, wegen Ketzerey. Diese Antwort wird als ein Bekenntniß, daß er ein Ketzer sey, und als eine Anklage gegen sich selbst angesehen. Wenn er sich also verklaget hat, so muß er eine Art der Satisfaction ausstehen und widerrufen; aber wenn er solches nicht thuen will, wird er nach den Gesetzen des Kaisers Friederich, des Zweyten, verbrannt. Daher ist es kein Wunder, daß dieses Gericht vor der Reformation so viel ausrichten konnte. Wenn es so geblieben wäre, als es vor der Reformation war: so würden wir noch itzt keine Polemic haben. Die Päbste würden alleine Mittel gehabt haben, dieienigen, die sich gereget hätten, zu unterdrücken. Das siehet man noch in unsern Zeiten an Spanien und Portugal. In diesen Ländern ist es ohnmöglich, daß ein Streit über die Religion entstehen kann.

§. 9.

§. 9.

Nach der Reformation also ist zuerst die Streittheologie recht gebohren worden. Die römischen Bischöffe erlebten es, daß ein grosser Theil der abendländischen Kirche sich von ihnen absonderte. Daher entstanden erstlich zwo Gemeinen, die einen beständigen und offenbaren Krieg mit einander führeten. Dieienigen Gemeinden, die sich der Herrschaft des Pabstes entzogen hatten, zerfielen nach einer kurzen Zeit selber mit einander. Und da kein Mittel war, diese Streitigkeiten unter den Protestirenden beyzulegen: so ward die Anzahl der Religionsstreitigkeiten vermehret. Zuerst richteten die Wiedertäufer eine eigene Gemeinde auf. Darauf folgte die reformirte Gemeinde, die sich, gewisser Religionsstücke wegen, von den übrigen Protestirenden trennete. Alsdenn kamen die Socinianer, und Dreyeinigkeitsfeinde. In diesen Gemeinden entstanden in den folgenden Zeiten neue Händel. Im siebzehnten Jahrhunderte wurden die Gemeinden der Arminianer und der Quäker aufgerichtet. Es brachen überdem hin und wieder kleine Partheyen aus. Und auf diese Weise ist die Streittheologie immer mehr und mehr angewachsen, und die Glaubensstreitigkeiten der Christen unter einander sind allmählig immer weitläuftiger und zahlreicher geworden.

Streitigkeiten der europäischen Christen bey und nach der Reformation.

Erläuterung.

Nach der Reformation ist die Polemic viel weitläuftiger geworden, als vorher. Vor der Reformation stritte nur die griechische und lateinische Kirche. Allein, durch die Reformation ward die letztere vom neuen gespalten. Lutherus legte eine Gemeine an, welche die Gesetze und Herrschaft des Pabstes nicht mehr erkennen wollte. Daher entstanden in dem Abendlande zwey Gemeinden, die Päbstliche und die Protestirende. Diese beyden Gemeinden führen einen beständigen gelehrten Streit mit einander. Diese Streitigkei-

Päbstliche und protestirende Gemeinde.

tigkeiten haben den Grund zu unserer Polemic geleget. Sie betreffen keine Kleinigkeiten, sondern die wichtigsten Wahrheiten der Religion. Man stritte z. E. Ob Christus die Kirche selbst regiere, oder ob er den Bischoff zu Rom zum Stadthalter und sichtbaren Haupte der Kirche gesetzet habe? Man stritte über die Mittel zur Seeligkeit zu gelangen; und das ist der gröste Streit, der unter Christen geführet werden kann. Man stritte über die Gnadenmittel, und beyde Theile kamen darinn überein, daß gewisse Mittel wären, die zur Seeligkeit führeten. Allein, man war uneins, wie viel Mittel der Gnade da wären. Man stritte über den Zustand der Seele nach dem Tode; über das Fegefeuer, welches die Römischcatholischen behaupteten; und über andere wichtige Dinge, sowohl der Glaubens- als Lebenslehre. Die Papisten brauchten alle Mittel, diese Streitigkeiten zu unterdrücken. Mit den Kreutzzügen wollte es nicht mehr fort. Carl, der fünfte, that zwar einen Kreutzzug; allein er sahe dabey mehr auf sein eigenes Interesse, als auf den Nutzen des Pabstes. Die Päbste gebrauchten darauf Schriften; und da diese beantwortet wurden: so giengen der Welt immer mehr die Augen auf.

Allein, auf diese Streitigkeiten folgeten andere. Dieienigen, welche sich von dem Pabste getrennet hatten, wurden wieder uneins.

Wiedertäufer. Es entstunden zuerst die **Wiedertäufer.** Diese Streitigkeiten mit den Wiedertäufern sind, nach den päbstlichen Streitigkeiten, die ältesten. Es waren damals noch allerley Leute von den Waldensern, und anderen Partheyen, übrig. Diese wurden bey der Reformation muthig; und daher entstand die Gemeine der Wiedertäufer.

Auf die Streitigkeiten mit den Wiedertäufern, folgeten die Händel mit den

Reformirte. **Reformirten.** Der erste Streit betraf die Lehre von der Gegenwart Christi im Abendmahl. Hierzu kam ferner die Streitigkeit von der Person Christi, und von der Gnadenwahl. Und diese Streitigkeiten haben hernach viele andere nach sich gezogen.

End-

Endlich entstanden die Socinianer und Dreyeinigkeitsfeinde, welche ein neues System von der Dreyeinigkeit annahmen, die Gottheit Christi und des heiligen Geistes läugneten. Socinianer und Dreyfaltigkeitsfeinde.

Dieses sind die vier Streitigkeiten unserer Kirche im sechszehnten Jahrhunderte, die sogleich entstunden, da wir uns von dem Pabste getrennet hatten. Das war die Folge der Freyheit zu denken, welche durch die Reformation eingeführet ward. Die übrigen Streitigkeiten, ausser denen mit den Römischcatholischen, Wiedertäufern, Reformirten und Socinianern, sind im siebzehnten Jahrhundert entstanden, indem die Freyheit zu denken und zu reden in den folgenden Zeiten immer mehr wuchs. Es kamen zu den alten Gemeinen noch die grosse Gemeinde der **Arminianer** und **Quäker**. Die **Arminianer** entstanden in der niederländischen Kirche. Sie wollten die Lehre von dem unbedingten Rathschluß, welche die Reformirten ihnen aufdringen wollten, nicht annehmen. Man hielt daher die Synode zu Dordrecht, auf welcher die Arminianer verdammet wurden. Darauf trenneten sich diese von den übrigen Reformirten. Die **Quäker** entstanden in der engländischen Kirche. Diese verdammeten allen äusserlichen Gottesdienst. Der Stifter dieser Secte sahe die Unruhe, welche über den äusserlichen Gottesdienst entstanden war, und er glaubete, daß so lange keine Ruhe und Friede zu hoffen wäre, bis der äusserliche Gottesdienst gänzlich abgeschafft wäre, und man die ganze Religion in die Einkehrung in sich selbst eingeschränkt hätte.

Da wir über die Auslegungsregeln der Schrift nicht einig werden können; da wir eine ungemessene Freyheit zu denken und zu schreiben haben: so darf man sich nicht wunderen, daß so viele Glaubenssystemen entstanden sind. Diese Freyheit müste aufgehoben werden, wenn keine Streitigkeiten entstehen sollten. Allein, wer aufrichtig die Sache bedenket, wird doch lieber wünschen, daß diese Freyheit bleibet, als daß der Gewissenszwang wieder eingeführet werde, der noch weit üblere Folgen hat, als die Folgen von der Freyheit zu denken und zu schreiben immer seyn können.

§. 10.

§. 10.

Beantwortung des Einwurfs der Deisten, der von den Streitigkeiten der Christen hergenommen wird.

Die Religionsfeinde pflegen der christlichen Religion diese grosse Anzahl der Streitigkeiten über allerhand Glaubenslehren vorzuwerfen, und meinen, daß aus diesen Streitigkeiten schon erwiesen werden könne, daß die christliche Religion keinen göttlichen Ursprung haben könne. Allein, es geschiehet dieses mit dem grösten Unrecht. Denn zuerst ist klar, daß alle Streitigkeiten der Christen weder aus der Religion, noch aus der Schrift, welche der Grund der Religion ist, sondern entweder aus Naturschwachheiten der Menschen, oder aus Hochmuth und Ehrgeitz, oder aus vorgefaßten Meinungen und Erziehungsirrthümern, oder aus einer gar zu grossen Neugierigkeit, oder Begierde, den Grund aller Dinge einzusehen, entstanden sind. Vors andere ist klar, daß die Christen, ob sie gleich untereinander scharf streiten, dennoch über die Hauptwahrheiten einig sind, worauf die ganze christliche Religion sich gründet. Vors dritte ist unläugbar, daß unter den vielen Streitigkeiten, welche die Christen trennen, viele unnütze Wortfragen und Sylbenkriege, ingleichen allerhand Fragen über nichtswürdige Dinge und Kleinigkeiten, worüber man uneinig seyn kann, enthalten sind. Endlich muß viertens das angemerket werden, daß Christus und seine Apostel, um das Aergerniß zu verhüten, das diese Streitigkeiten erregen könnten, selbst vorher verkündiget haben, daß die Christen zerfallen, sich unter einander verfolgen und viele Händel unter einander führen würden.

Erläuterung.

Wir haben bisher eine kurzgefaßte Geschichte der theologischen Streitigkeiten vorgetragen, die von dem Anfange des Christenthums an bis auf unsere Zeiten unter den Christen entstanden und

gefüh-

geführet sind. Man wird diese Geschichte zu vielen Dingen gebrauchen können. Man wird erstlich aus derselben denen ihren Irrthum zeigen können, die uns vorwerfen, daß von ie her so viele Spaltungen unter den Christen gewesen sind. Sie wird zweytens dazu dienen, daß wir lernen, daß diese Streitigkeiten meistentheils aus der Freyheit zu denken, die dem Menschen angebohren ist, erwachsen sind.

Die **Ungläubigen** und **Deisten** nehmen von diesen Streitigkeiten einen Beweis, oder sie glauben, ihn daher nehmen zu können, die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion anzufeinden. Sie meinen: wenn dieselbe eines göttlichen Ursprunges wäre, so würden die Christen miteinander überein stimmen, und nicht in so viele Gemeinden, die sich einander verdammen, zergliedert seyn a). Hätte Gott diese Religion, sagen sie, den Menschen gelehret; so würde er auch dafür gesorget haben, die Spaltungen und Trennungen zu verhüten, welche den Nutzen, so man aus einer Religion erwartet, ungemein schwächen. Ihr Schluß ist dieser: **Eine Religion, darüber von ie her ihre Mitglieder gestritten haben, kann unmöglich eine wahre, und folglich auch keine göttliche Religion seyn.** Die Religion der Christen ist allen anderen Religionen darin gleich, daß von ihrem ersten Ursprunge an, die Glieder, die sich zu derselben bekennet haben, unter sich gestritten und einander verdammet haben. Sie ist nicht so bald entstanden, so ist sie auch die Ursache unendlicher Zwistigkeiten gewesen. Sie kann also nicht wahr, sie kann also auch nicht göttlich seyn. Das ist der gemeine und ordentliche Beweis, den man fast in allen Schriften un-

a) Die Streitigkeiten der Christen sind von den ersten Zeiten des Christenthums her eine Ursache gewesen, warum einige Juden und Heiden nicht haben glauben wollen. Clemens von Alexandrien (*) führet diesen Einwurf an: Sie setzen, saget er, uns erstlich dieses entgegen, und sprechen, man müste nicht glauben, wegen der Streitigkeiten der Ketzereyen. Die Wahrheit wird aufgehalten, indem der eine dieses, der andere etwas anders lehret.

(*) Libr. VII. strom. p. 753.

unserer Ungläubigen findet; und wenn man einen Deisten vorhält, daß er Ursache habe, die christliche Religion anzunehmen, so antwortet er gemeiniglich: Ihr Herren saget mir, welche Secte unter den Christen lehret die wahre christliche Religion? Zu welcher Parthey soll ich mich schlagen? Es sind ein paar hundert Arten der Christen in der Welt. Daher müsset ihr euch erst selbst vergleichen, und ausmachen, welches die christliche Religion sey. Wann ihr dieses gethan habet, so sprechet wieder bey uns an, und verlanget, daß wir Christen werden sollen. Jetzt kann ich nicht wissen, wohin ich mich wenden soll. Frage ich den Papisten, so antwortet er mir: ich soll zu seiner Parthey treten, und er verdammet die Glaubenssystemen aller übrigen christlichen Gesellschaften. Frage ich die Evangelischen: so wollen sie allein die wahre christliche Religion besitzen. Der Reformirte, der Socinianer, der Arminianer, der Quäker rühmet sich eben dieses. Wie kann ich wissen, welche von allen diesen Religionen die wahre sey?

So prächtig dieser Einwurf lautet, so schwach ist er, wenn er näher beleuchtet wird. Man darf nur den Obersatz läugnen. Der Deist ist schuldig, denselben zu beweisen. Er muß darthun, daß diejenigen Dinge, worüber gestritten wird, nicht wahr und nicht göttlich seyn können. Dieser Satz ist grundfalsch; und wenn alle Deisten mit vereinigten Kräften den Beweis unternehmen: so werden sie nimmermehr denselben heraus bringen. Wir wissen, daß die geometrischen Wahrheiten gewiß und unläugbar sind, und doch streiten die Meßkünstler unter einander. Es sind gewisse unstreitige Vernunftwahrheiten in der Welt, in der Metaphysic, und es sind nirgends so viele Streitigkeiten, welche so heftig und so scharf sind, als in der Metaphysic, und die metaphysischen Streitigkeiten verhalten sich gegen die Theologischen, wie Zehen zu Eins. Dasohngeachtet, läugnen die Deisten die Wahrheit der Geometrie, und die Wahrheit der Metaphysic nicht. Eben so giebet es gewisse Sätze der christlichen Religion, welche alle Christen behaupten. Es sind nur einige Sätze, bey welchen sie sich theilen. Warum wird also die Wahrheit der christlichen Religion gänzlich abgesprochen? Warum

um werdet ihr Herren Metaphysici? Warum werdet ihr Meßkünstler, ehe sich diese noch in allen Stücken vereiniget haben? Und warum wollet ihr keine Christen werden, bevor sich die Christen nicht völlig verglichen haben? Wir forderen also den Beweis von unseren Ungläubigen, daß diejenigen Lehren, worüber gestritten wird, nicht wahr, nicht göttlich seyn können. Allein, man kann noch auf eine andere Weise auf diesen Einwurf antworten, wodurch der Schein und das Blendwerk desselben mehr entkräftet wird. Der Einwurf bekommt dadurch einen grossen Schein, daß man annimmt, es schicke sich für eine vom Himmel geoffenbarte Religion nicht, daß sie Spaltungen in so grosser Menge und von so traurigen Folgen verursache. Wer nicht wohl Acht hat, lässet sich leicht blenden. Es ist wahr, eine Religion, die so viele und so traurige Spaltungen verursachet, kann nicht göttlich seyn. Allein, es stecket das Blendwerk in dem Worte Verursachen. Die Religion ist nur eine unschuldige Veranlassung dieser Spaltungen, aber sie verursachet die Streitigkeiten selbst nicht. Wir wollen also hier einige Sätze anmerken, welche diesen Einwurf der Ungläubigen völlig entkräften werden.

I. Die Streitigkeiten, welche die Christen unter einander führen, entstehen weder aus der Religion, noch aus dem Glaubensgrunde derselben, oder der heiligen Schrift; sondern aus Schwachheiten der Natur, Hochmuth, Vorurtheil und Erziehungsfehleren. Wenn die Religion selbst, oder die heilige Schrift, die Quelle und Ursache der Streitigkeiten unter den Christen wäre: so könnte daher ein grosser Beweis gegen die Wahrheit und Göttlichkeit der Religion genommen werden. Es ist unmöglich, daß eine Religion von Gott kommen kann, welche die Menschen zum Zank und Streit ermuntert. Wenn der Grund der Streitigkeiten in der heiligen Schrift läge; wenn die Schrift in den Glaubens und Lebenssätzen dunkel und undeutlich wäre: so müßten wir den Gegenern den Sieg einräumen, und ihnen Platz machen; denn ein Glaubensgrund, der streitig und undeutlich ist, kann kein göttlicher Grund seyn. Allein, noch hat kein Deist und Ungläubiger beweisen können, daß die Religion oder die heilige Schrift die Ur-

sache dieser Streitigkeiten enthalte, und wir können auf das klärefte nicht nur das Gegentheil darthun, sondern auch zeigen, daß dieselben einen ganz anderen Urspruug haben, und entweder aus Naturschwachheiten, oder aus vorgefaßten Meinungen herrühren, welche durch die Erziehung, oder durch die Lehrer, den Menschen beygebracht sind. Wir wollen dieses weiter ausführen.

Wir sagen erstlich: **Die Streitigkeiten der Christen kommen nicht aus der Religion her.** Man sehe die Lebenslehre Jesu Christi an. Verbietet sie nicht alle Spaltungen, und ermahnet sie nicht zur Einigkeit? Verbietet sie nicht alle unnützen Fragen, woraus nur Zänkerey und Zwiespalt entstehet? Eine Religion, die Zank und Streit verbietet, kann keine Ursache und Quelle der Zänkereyen genennet werden, in welche die Mitglieder verwickelt sind, welche sich zu der Religion bekennen. Man muß einen Unterscheid machen, unter der Quelle oder Ursache, und unter der Gelegenheit zu Irrthümern. Die Deisten sagen: die Religion habe viele Streitigkeiten verursacht. Dieser Satz ist dunkel. Wollen sie sagen, die Religion sey eine Gelegenheit zu vielen Streitigkeiten gewesen: so geben wir dieses zu. Allein, nun läugnen wir den Obersatz, daß Dinge, die Gelegenheit zu Streitigkeiten geben, nicht wahr seyn können. Keine einzige Wissenschaft ist in der Welt, welche nicht eine gelegentliche Ursache zu Streitigkeiten geworden. Es müßte also gar keine wahre Wissenschaft geben. Wollen die Deisten sagen: In der Religion liege der Grund der Streitigkeiten; sie enthalte die Quellen derselben: so geben wir den Obersatz zu. Eine Religion, welche den Grund und die Quelle zu Streitigkeiten enthält, kann nicht wahr und göttlich seyn. Allein, nun läugnen wir den Untersatz. Ist die Religion die Quelle der Streitigkeiten: so muß sie solches entweder nach ihrem Innhalte, oder nach ihrem Erkenntnißgrunde seyn. Sie ist nicht die Quelle nach ihrem Innhalte. Sie gebietet den Frieden, und verbietet die Glaubensstreitigkeiten. Daß sie nicht ihrem Erkenntnißgrunde nach, die Quelle der Streitigkeiten sey, ist, was wir nun erweisen müssen.

Wir sagen also zweytens: Die Religionsstreitigkeiten entstehen nicht aus der heiligen Schrift, dem Erkenntnißgrunde der christlichen Religion. Die Religion der Christen ist in der heiligen Schrift vorgetragen, und den Menschen bekannt gemacht worden. Sollen aus derselben Religionsstreitigkeiten entstehen: so muß dieselbe die Lehren, welche wir glauben, und nach welchen wir leben sollen, dunkel und undeutlich vorgetragen haben. Ist dieselbe klar und deutlich: so ist sie keine Quelle der Religionsstreitigkeiten. Hier vereinigen sich die Deisten und Römischcatholischen, wiewohl nicht aus einerley Absichten. Beyde nehmen an, die heilige Schrift sey schuldig an den Glaubensstreitigkeiten. Die Catholiken sagen deswegen: die heilige Schrift ist dunkel, und also ist auf Erden ein Glaubensrichter nöthig, welcher die Bibel erkläret, und die Streitigkeiten, die entstehen könnten, beyleget und verhindert. Das war die Sprache der Papisten, zu Luthers Zeiten. Heut zu Tage haben sie diese Sprache geändert, und ihre Anklage gegen die Schrift gemildert. Die vernünftigsten Catholiken gestehen ein, daß der Glaube in der Schrift klar genug sey. Damit sie aber doch die Nothwendigkeit eines sichtbaren Oberhauptes der Kirchen, und eines Streitrichters auf Erden behaupten können, und andere Lehren stehen bleiben, an welchen ihnen gelegen ist: so streiten sie für die Unvollständigkeit und Unvollkommenheit der Schrift. Da die heilige Schrift nichts von der Messe, dem Pabste, dem Fegefeuer, und anderen Dingen, lehret, welche das Pabstthum behaupten: so müssen sie lehren, daß die heilige Schrift keine vollständige Glaubensregel sey. Die Deisten legen ebenfals die Schuld der Glaubensstreitigkeiten auf die Dunkelheit der Schrift. Sie sagen: Ein weiser Gesetzgeber, der vorher siehet, daß seine Gesetze übel von den Menschen verstanden werden, wenn er sie auf diese oder iene Art ausdrucket und bekannt macht, wird sich gewiß anderer Ausdrücke bedienen, welche keinem Streite unterworfen sind. Wäre die heilige Schrift von Gott, der alles vorher siehet, so würde er auch den Glauben in solchen Ausdrücken vorgetragen haben, daß er den Streitigkeiten, die sich gegenwärtig unter den Christen befinden, vorgebauet hätte. Der

gröste Theil dieser Streitigkeiten entstehet durch die Dunkelheit, in welche die Lehren der Schrift eingehüllet sind. Daher können dieselben nicht göttlich seyn. Es ist hier der Ort nicht, da wir die Klarheit und Deutlichkeit der Schrift erweisen. Es geschiehet dieses in dem Vortrage der Glaubenslehre. Wir merken hier nur an, daß noch keine Glaubensstreitigkeit aus der heiligen Schrift, sondern daß sie alle aus ganz anderen Ursachen entstanden sind. Lasset uns z. E. den ersten Streit ansehen, der die Christen verwirrete, wir meinen den Streit von der Beybehaltung des Ceremonialgesetzes. Derselbe kam nicht aus der Bibel. Die Propheten haben deutlich gesaget, daß einmal eine Zeit kommen würde, da dieses Gesetz die Menschen nicht mehr verbinden würde, und aufgehoben werden sollte. Kann man also sagen, daß die Dunkelheit der Schrift diese Streitigkeit verursachet habe? Eben so gehet es mit den übrigen Streitigkeiten. Unsere Streitigkeiten mit den Catholiken kommen nicht aus der Bibel, sondern aus der Geringschätzung der Schrift, da sie dieselbe für keine vollständige Glaubensregel erkennen wollen. Unsere Streitigkeiten mit den Socinianern über die Gottheit Christi, entstehen nicht aus der Bibel. Die Schrift saget es ia ganz deutlich, daß Christus Gott sey, hochgelobet in alle Ewigkeit. Kann man deutlicherer Worte sich bedienen, wenn man die Gottheit Christi lehren will? Allein die Socinianer wollen der Schrift nicht glauben, sondern diese Lehre durch die Vernunft erklären, da doch die Schrift selbst solches verbietet, wenn sie saget: Kündlich groß ist das gottseelige Geheimniß: Gott ist geoffenbaret im Fleisch. Wollten die Menschen bey dem Worte Gottes bleiben; wollten sie dabey die Regeln gelten lassen, die man annimmt und gelten lässet, wenn man andere alte Schriftsteller erkläret; wollten sie die Leidenschaften und Vorurtheile bey Seite setzen: so würde die Schrift so klar, als die Sonne seyn; alle Streitigkeiten würden auf einmal aufhören. Allein Leuten, welche durch Leidenschaften, Vorurtheile, und andere Schwachheiten, regieret werden, ist das allerdeutlichste dunkel. Kein Gesetz, keine Lehre ist so klar, darüber ein Zänker nicht hundert Schwierigkeiten machen könne. Verlanget man aber etwa, daß,

wenn

wenn die heilige Schrift göttlich und hinlänglich klar seyn solle, alle Streitigkeiten, die über den Verstand der Schrift entstehen könnten, und alle zu dem Ende mögliche Irrthümer nahmentlich in denselben verworfen seyn müßten, welche Menge von Büchern hätten aufgesetzet werden müssen? Eine Menge, daß sie kein Mensch hätte lesen, und ihre Entscheidungen behalten können. Alle Streitigkeiten über den Verstand der Schrift entstehen mehr deswegen, weil man streiten will, als wegen der Dunkelheit in den weesentlichen Stücken der Religion.

Wir wollen nun drittens zeigen, was die Religionsstreitigkeiten für eine Quelle haben. Diese Quelle ist mancherley. Es entstehen nämlich dieselben **entweder aus Naturschwachheiten, oder aus Irrthümern, oder aus Vorurtheilen der Erziehung und des Unterrichtes.**

Die erste Quelle der Religionsstreitigkeiten finden wir also in **Naturschwachheiten** Galat. V, 20. Die erste derselben ist der **Ehrgeitz** und unmässige **Wißbegierde.** Leute, welche von Natur ehrgeitzig sind, können leicht auf die Gedanken fallen, daß sie eine neue Gemeinde anlegen wollen, und auf diese Art sind viele neue Gemeinden angeleget worden a). Die Menschen haben ferner eine natürliche Begierde, den Grund aller Dinge einzusehen. Es sind in der Religion Geheimnisse. Von diesen Geheimnissen haben viele durch den Mißbrauch der Vernunft den Grund einsehen wollen. Aus der Begierde alles zu erklären, sind viele Erklärungen der Geheimnisse geflossen, wodurch die Kirche gespalten ist. Unsere Lehre von der Dreyeinigkeit z. E. ist ein Geheimniß. Die heilige Schrift saget klar und deutlich, daß nur ein einziger Gott sey; sie lehret aber auch, daß dieser Gott aus Vater, Sohn und Geist bestehe, und in dem einen göttlichen Weesen also eine wahre Verschiedenheit sey; daß ein anderer der Vater, ein anderer der Sohn, ein anderer der heilige Geist sey, und daß diese drey Personen gleicher Macht, Ewigkeit und Herrlichkeit sind. Unsere Vernunft kann

a) HENR. MVHLIVS diss. de sectae studio vitando.

kann diese Wahrheit nicht begreifen. Allein da die Gesandten Gottes, welche uns dies Geheimniß gelehret haben, ihre göttliche Sendung durch Wunder versiegelt haben: so war es unsere Pflicht, die in der heiligen Schrift geoffenbarte Lehre von der Dreyeinigkeit anzunehmen, wenn gleich diese Wahrheit über die Begriffe der Menschen stieg. Wir halten so viele andere natürliche Geheimnisse für wahr: warum wollen wir dieses göttliche Geheimniß verwerfen, oder nach unseren Begriffen drehen, da es doch ein so grosses Siegel seines göttlichen Ursprunges hat. Ist es nicht billig, wenn wir versichert sind, es redet Gott mit uns, und wir hören: es ist nur ein Gott, aber es sind dreye, die da zeugen im Himmel, der Vater, das Wort, und der Geist, und diese drey sind eins; ist es, sage ich, nicht billig, daß wir glauben, weil der Herr lehret, ob wir gleich die Sache nicht begreifen, und daß wir uns an dem begnügen, was uns der Geist Gottes von der Natur des höchsten Weesens offenbaret? Allein der Trieb, die Gründe der Dinge zu wissen, der Ehrgeitz, alles erklären zu wollen, führete den schwindelnden Verstand zu allerley Erklärungen; und sie schmiedeten Dreyeinigkeitssystemen, um das, was ein Geheimniß war, in die Kette der übrigen Dinge zu bringen, so daß nichts unbegreifliches in dieser Lehre bliebe. Ist nun die Schrift an diesen Streitigkeiten schuld, oder die Schwachheit der Menschen, Dinge zu erklären und wissen zu wollen, die über unseren Verstand sind b). Andere werden durch den Ehr-

b) Die heilige Schrift saget deutlich, daß unser Wissen Stückwerk, und so lange wir hier auf Erden wallen, unvollkommen sey; daß wir erst alsdenn, wenn wir zu dem seeligen Anschauen Gottes gelangen, sehen werden, wie er ist. Sehen wir die inneren Gründe von einer geoffenbarten Wahrheit nicht ein: so sollten wir zufrieden seyn, daß die Sache uns selbst klar geoffenbaret ist. Bin ich überzeuget, die Schriften der Apostel und Propheten sind Gottes Wort: so glaube ich Gotte, der mich lehret, er bestehe aus Vater, Sohn und Geist. Da sie von diesen Personen solche Dinge lehren, die eine Verschiedenheit der Personen voraus setzen: so glaube ich, daß drey Personen in Gott sind. Da sie sagen, daß nur ein einziger Gott sey: so glaube ich einen Gott in drey Personen. Zu sagen, das widerspricht sich, ist Schwachheit und Thorheit: denn ich weiß, Gott ist die Wahrheit selbst, und kann sich nicht widersprechen; und weil er weise ist: so kann ich mich nicht bereden, daß er diese Lehre

Ehrgeitz verleitet, über die Wahrheiten der heiligen Schrift, allerley fürwitzige Fragen aufzuwerfen, und wollen mehr wissen, als die Offenbarung ihnen hat lehren wollen. Die heilige Schrift saget es klar, daß Christus vom Vater von Ewigkeit gezeuget sey. Aber wie viele Streitigkeiten sind unter den Bekenneren dieser Wahrheit entstanden, indem es ihnen nicht genug gewesen ist, zu wissen, daß der Vater einen ewigen Sohn habe. Wie viele subtile-Fragen hat die eitele Wißbegierde der Menschen über diese ewige Zeugung aufgeworfen c). Da die Offenbarung von denienigen Dingen, welche man wissen wollte, nichts saget; so konnte es nicht anders seyn, als daß die Menschen auf verschiedene Meinungen fielen; und da diese Fragen die verborgensten Dinge betrafen, so fehlete es an Wörtern, die geschickt waren, in solchen subtilen Materien gebraucht zu werden, welches den Streit vergrössern und vermehren mußte d). Ist die Schrift schuld, oder die Eitelkeit der Menschen, Dinge durch die Vernunft zu beurtheilen, welche sie nicht erkennen kann e).

Eine

Lehre in solche Worte gefasset, welche, wenn sie behalten werden, wie sie stehen, eine widersprechende Lehre enthalten würden, und daß mein schwacher Geist erst sie drehen und wenden müsse, um den Widerspruch zu entfernen. Ich halte dieses für eine Wirkung des Hochmuths. Denn ich will Gott lehren, wie er hätte reden, und sich offenbaren müssen, wenn die Menschen ihn recht erkennen sollten. Die Wahrhaftigkeit Gottes, die Weisheit Gottes, die ich verehre, hält mich an die Worte, die er mir lehret, wenn gleich mein Verstand zu schwach ist, die Sache zu begreifen, welche mir der Geist saget, und ich enthalte mich aller Folgen, und fürwitzigen Fragen.

c) Vtrum Deus generet Deum? utrum essentia generet aut generetur? utrum pater genuerit filium necessitate? utrum pater genuerit filium natura, au voluntate? u. s. w.

d) Cedat curiositas fidei, cedat gloria saluti. Certe aut non obstrepant aut quiescant aduersus regulam. Nihil scire omnia scire est. TERTVLLIANVS de præscript. advers hæretic. c. IV. p. 168 Tom. I. Opp.

e) Deus Christus -- loquens sub hominis forma cum mortalium sciret cœcam esse naturam neque ullam posse comprehendere veritatem -- & prorsus suspicionibus hæsitare, litigiosas serere atque intendere quæstiones, omnia ista nos linquere & posthabere præcepit: neque in res eas, quæ sunt a nostra procul cognitione dimotæ, infructuosas inmittere cogitationes: sed quantum fieri potest ad dominum rerum tota mente atque animo proficisci, sustolli ab his locis, atque in eum traducere suspensas pectoris cogitationes, memoriamque eius habere perpetuam. ARNOBIVS libr: II. adv. gentes p. 108.

Bayerische Staatsbibliothek München

Eine andere Naturschwachheit, welche Religionsstreitigkeiten gebieret, ist die **Unwissenheit**. Der Streit z. E. mit den Wiedertäufern ist die Frucht der Unwissenheit. Wenn diese Leute mehr Einsicht und Verstand hätten, und die Vernunft mehr gebrauchen wollten, so würden unsere Streitigkeiten leicht beygeleget werden. Allein, diese Leute verachten alle Erkenntniß und Wissenschaft, und daher sind ihre Streitigkeiten entstanden. Die Erfahrung bestätiget dieses. Unsere Streitigkeiten mit denselben sind itzo viel kürzer und geringer, denn es gehen diese Leute von ihrer alten Liebe zur Einfalt ab, sie legen sich mehr auf Wissenschaften, und daher lassen sie vieles von demienigen fahren, was ihre Vorfahren gelehret und behauptet haben. Fahren diese Leute so fort klüger zu werden, als sie angefangen haben, so dürfen wir bald das Ende mehrerer Streitigkeiten sehen.

Zu den Naturschwachheiten kommen die **vorgefaßten Meinungen**, die den Menschen durch die **Erziehung** und durch den **Unterricht** eingepflanzet worden. Wenn ein Mensch in einer Religion erzogen ist, und von der Wahrheit einer anderen überführet wird, so will er gerne beyde Systemen beybehalten, und er strenget seinen Witz an, dieselben zu vereinigen. So machten es die Juden in den ersten Zeiten des Christenthums. Diese wollten weder das Judenthum noch das Christenthum für falsch erklären, und beydes mit einander vereinigen. Also entstand ein neues System. Die Philosophen der Morgenländer hatten zu der Zeit der ersten Predigt des Evangelii ein System von dem Ursprunge des Bösen und der Welt, welches mit dem Christenthum streitte. Da sie aber von der Wahrheit der christlichen Religion überführet wurden, so wollten sie diese zwar annehmen, aber auch ihr altes System nicht für falsch erklären. Daher behielten sie beydes, und schmolzen es zusammen. So gehet es mit vielen anderen Streitigkeiten; und wir sehen es noch in unseren Zeiten, was die Vorurtheile thun, die wir durch die Erziehung und den Unterricht eingesogen haben. Wenn ein Catholik zu unserer Religion trit, so legt er sehr selten alle seine alten Lehrsätze und Meinungen ab. Daher vermischen diese Leu-

Bayerische Staatsbibliothek München

Leute ihre Sätze mit unserer Religion, und machen so zu sagen eine besondere Religion.

Der Unterricht, den wir in anderen Dingen genossen, die unmäßige Liebe zu gewissen Wissenschaften, ist gleichfals eine Mutter vieler Streitigkeiten geworden. Jacob Böhme war ein frommer Mann und hatte ein redliches Herz. Allein er hatte ein System, das offenbar mit der Bibel und Religion streitet. Dieses kam weder aus der Religion noch aus der Schrift, sondern aus seiner Liebe zur Chymie und aus seiner Schwermuth. Wie viele Streitigkeiten wären unterblieben, wenn die Schullehrer nicht den Unterricht, den sie in der Weltweisheit genossen, auf die Religion angewendet hätten. Ist die heilige Schrift z. E. an den weitläuftigen Streitigkeiten über die Materie und Form der Sacramente schuld? Oder kamen sie daher, daß man alle aristotelischen Eintheilungen auf die Theologie anwendete, und lieber streiten, als eine solche Eintheilung auslassen wollte? Gehet man alle Streitigkeiten der Christen durch, so wird sich keine finden, die aus der Religion und ihrem Erkenntnißgrunde hergekommen ist, sondern sie sind alle aus den Naturschwachheiten der Menschen, ihrer Erziehung und einmal eingesogenen Meynungen entstanden.

II. Die Christen sind, ob sie gleich mit einander streiten, dennoch in vielen grossen Hauptwahrheiten eins, worauf die ganze Religion beruhet. Die Deisten fragen uns, wenn sie Christen werden wollen, zu was für einer Religion sollen wir treten? Sie meinen, die Trennungen der Christen wären ein gültiges Hinderniß, daß sie uns nicht anhören könnten, wenn sie ermahnet werden, die christliche Religion anzunehmen f). Allein es kommt

f) Die Unverschämtheit dieses Anverlangens lässet sich durch ein Exempel am deutlichsten zeigen. Es giebet, saget Johann Clerk (*): unter den Aerzten grosse Streitigkeiten über die Ursachen der Krankheiten, über die Kraft der Arzeneymittel, und über die Weise sie zu gebrauchen; allein aller dieser Zwistigkeiten ungeachtet finden sich doch Dinge, darinnen sie einig sind. In der Zergliederungskunst, in der Beschreibung der Zufälle bey den Krankheiten, und in der Chymie

(*) sur l'incredulité p. 196. edit. Amst. 1714. und in der deutschen Uebersetzung p. 212.

nur darauf an, daß wir ihnen recht antworten: so wird die Absicht ihrer Frage vereitelt. Wenn der Deist fraget: zu welcher Religion soll ich treten? so pflegen wir zu sagen, zu der Protestantischen. Allein, saget er, wenn ich den Catholiken frage, so antwortet er mir: zu der römischen Kirche, und nennet euch Protestanten Ketzer, die keinen Antheil an der Seeligkeit haben, und von dem Reiche Gottes ausgeschlossen sind. Weil eine iede Parthey ihm eine andere Religion anweiset, so glaubet er berechtiget zu seyn, gar kein Christ zu werden. Will man einen Deisten gewinnen, so muß man einen anderen Weg mit ihm gehen. Man muß den Satz gebrauchen, den wir angemerket haben. Man muß nicht sagen, werdet Lutherisch, werdet Catholisch, werdet Reformirt. Sondern man muß ihm erstlich weisen, daß die Christen, so gespalten sie auch sind, doch in gewissen Stücken übereinstimmen, und daß in den Partheyen der Christen eine allgemeine christliche Religion sey. Alle Christen stimmen darinn überein, daß die heilige Schrift Gottes Wort sey; daß ein Gott sey, der Himmel und Erde erschaffen, und daß der Schöpfer der Welt von der Welt verschieden sey; daß Jesus Christus gebohren worden, gelitten, gestorben und auferstanden sey; daß die Apostel von ihm ausgesendet, und zur Verkündigung seiner Lehre, mit ausserordentlichen Gaben ausgerüstet sind; daß es eine Auferstehung der Todten und ein allgemeines Weltgerichte gäbe; daß man heilig und unschuldig leben müsse, wenn man ein wahrer Bekenner der Religion Jesu seyn wolle, und dergleichen Sätze mehr. Man verlange also von ihm zweytens: daß er nur erst die allgemeinen Sätze annehmen solle, worin alle Christen übereinstimmen. Indem wir dieses verlangen, kann er die Trennungen nicht mehr als

ein

mie, sind unzählige Dinge, daran kein Mensch zweifelt, und die doch die wichtigsten Theile der Arzneykunst ausmachen, bey denen man anfangen muß, wenn man diese Wissenschaft erlernen will. Eben die Bewandniß hat es, wie gesagt, mit den verschiedenen Secten des Christenthums. So wenig die Verschiedenheit unter den Meinungen der Aerzte, diejenigen, welche Lust haben, die Arzeneykunst zu erlernen, hindert, die Grundsätze derselben zu untersuchen, eben so wenig lassen sich die aufrichtigen Liebhaber der Wahrheit von der Untersuchung der Religion, durch die Verschiedenheit der Meinungen abschrecken.

ein Hinderniß, ein Christ zu werden, anführen. Man antworte ihm drittens: Wenn er nun sich von diesen allgemeinen Sätzen überzeuget, so solle er mit denselben die besonderen Sätze einer ieden Parthey vergleichen, und acht geben, welches besondere Lehrgebäude mit dem allgemeinen Christenthum übereinstimme, oder nicht, und so werde er bald sehen, welche Parthey Recht habe, oder nicht.

III. Unter den Streitigkeiten der Christen sind viele, welche von keiner Erheblichkeit sind. Sie betreffen z. E. eine Formel, welche dieser oder iener gebraucht. Nicht alle Menschen haben die Gaben, sich deutlich und klar auszudrucken, und manche haben sich mit Fleiß dunkeler Reden bedienet. Viele bedienen sich daher ungeschickter Redensarten. Ehrgeitz, Hochmuth und andere Schwachheiten der Natur widersetzen sich, den Fehler zu erkennen, zumahl wenn die Erinnerung nicht nach dem Geist der Liebe eingerichtet ist, und alsdenn entstehet ein weitläuftiger Streit. Es ist eine ungemeine Menge Wort und Sylbenkriege unter den theologischen Streitigkeiten, die alle unterblieben wären, wenn man deutlich geredet hätte, oder wenn man sich einander hätte verstehen wollen. Wenn diese von den wahren Streitigkeiten abgesondert werden, so wird die Zahl der streitigen Puncten unter den Christen sehr geringe werden. Es sind ferner viele unnütze Fragen in der Theologie aufgeworfen worden, die entweder an sich lächerlich und eitel sind, oder doch keinen Einfluß in den Glauben und Wandel der Christen haben, den Christus fordert. Dessen ohngeachtet sind weitläuftige Streitigkeiten darüber entstanden. Man sondere diese abermals ab, wie wenig werden hernach übrig bleiben?

IV. Christus und seine Apostel haben selbst vorher verkündiget, daß die Christen zerfallen, sich unter einander verfolgen, und viele Händel unter einander führen würden. Matth. 13. Sie haben durch diese Vorherverkündigung selbst das Aergerniß heben und wegräumen wollen, welches die Streitigkeiten unter den Menschen stiften und erregen könnten. Wenn Christus gesaget hätte, daß keine Streitigkeiten und Spaltungen unter den Christen entstehen würden, und sie wären hernach dennoch hervorgebrochen:

so würden dieselbe der Religion einen grossen Vorwurf machen, und die Folgerung der Ungläubigen wäre richtig. Sie könnten alsdenn mit Recht sagen, da diese Zusage nicht erfüllet würde: so sey es ein Zeichen, daß die Religion, welche die Christen bekennen, nicht von Gott kommen sey. Allein, da der Erlöser und die Apostel vorher gesagt haben, daß die Christen über allerley Dinge sich entzweyen und streiten würden, so kann von den Streitigkeiten kein Vorwurf gegen die Religion gemacht werden g).

§. 11.

Von dem Nutzen und der Nothwendigkeit der Streittheologie.

Da nur eine einzige Wahrheit ist, so folget, daß unter allen denjenigen Meinungen und Systemen, die unter den Christen vertheidiget werden, nur eine einzige Meinung und nur ein einziges System wahr seyn könne, und daß die übrigen Meinungen und Systeme falsch seyn müssen. Da nun aber alle Christen darin einig sind, daß Gott eine gewisse Wahrheit den Menschen geoffenbaret habe; daß diese Wahrheit zur See-

g) Luc. 12, 51. saget der Heiland: Glaubt ihr, daß ich gekommen sey, Friede auf Erden zu stiften? Nein, wahrlich nicht, sondern Zwistigkeit. Denn von dieser Zeit an werden in einem Hause fünf gegen einander seyn, drey gegen zwey, und zwey gegen drey. Und Paulus saget 1 Cor. 10, 19: daß Spaltungen unter den Christen seyn, damit die Rechtschaffenen offenbar werden. Diese Worte des Apostels geben zugleich denen eine Antwort, welche meinen, daß, wenn unsere Religion von Gott wäre, Gott auch würde verhindert haben, daß sie keine Unordnung und Zwiespalt zufälliger Weise wirkete. Gott hatte, wie wir so wohl aus der Offenbarung, als aus der Natur der Sache sehen, keinesweges die Absicht, die Menschen ordentlicher und gewöhnlicher Weise durch Wunderwerke dem Evangelio gehorsam zu machen. Er hat den Weg des Heils klar und deutlich geoffenbaret, und denenjenigen, welche den Glauben verderben würden, Straffen gedrohet. Paulus antwortet denjenigen, welche verlangen, daß Gott auf ausserordentlicher Weise den Spaltungen wehren müsse. Denn seine angeführten Worte sagen so viel: Wenn Gott durch ausserordentliche Mittel verhinderte, daß wegen der Lehre keine Trennungen unter den Christen wären: so würde es keine Tugend mehr seyn, an der Wahrheit zu halten, oder den Irrthum zu verlassen. Non tantopere saget **Tertullianus**, nos mirari super haereses istas oportet, siue quia sunt, futurae enim praenuntiabantur, siue quia fidem quorumdam subuertunt; ad hoc enim sunt, vt fides habendo tentationem habeat etiam probationem. Vane ergo et inconsiderate plerique hoc ipso scandalisantur quod tantum haereses valeant.

Seeligkeit nöthig sey; und daß nicht ein ieder die Macht und Freyheit habe, von Gott zu denken, wie er wolle: so ist unstreitig und gewiß, daß die Christen verbunden sind, die einzige von Gott geoffenbarte Wahrheit zu retten, dieselbe aus der Verwirrung, worin sie durch die Menschen ist gestürzet worden, heraus zu ziehen, und diejenigen, welche sie entweder läugnen, oder verderben wollen, auf einen bessern Weg zu führen. Das sind die Gründe, aus welchen der Nutzen und die Nothwendigkeit der so genannten Streittheologie unwidersprechlich fliesset und folget.

Erläuterung.

Der Nutzen und die Nothwendigkeit der Streittheologie ist zum öfteren in Zweiffel gezogen und bestritten worden. Es sind in unseren Zeiten viele der Meinung, daß man die Polemic aus den theologischen Wissenschaften ausstreichen, und einem ieden Christen glauben lassen solle, was er wolle. Sie meinen, daß solches dem Christenthume weit zuträglicher seyn würde, als daß man andere Partheyen widerlege und streite. Diese Meinung hegen sonderlich die Mystici, und sie verwerfen alle Streittheologie, weil sie sich einbilden, daß durch die Streitigkeiten und Streittheologie die Gottseeligkeit verdorben worden sey, und daß dieselbe nicht eher wieder werde aufgerichtet werden, bis man zu dem vorigen Zustande zurückkomme, wo man gar nicht gestritten habe. Diese Meinung der Mystiker findet bey denen, welche die Gottseeligkeit lieben, einen grossen Beyfall, und in den neuern Zeiten hat sich daher eine grosse Verachtung dieser Wissenschaft, sonderlich in unserer Kirche, geäussert, und es ist bey den pietistischen Streitigkeiten darüber gestritten worden. Die Streittheologie hatte in unserer Kirche einen so grossen Werth erhalten, daß fast alle andere Wissenschaften darüber versäumet wurden. Man brachte auf den hohen Schulen viele Jahre mit der Polemic zu, und die iungen Theologen wurden in denienigen Dingen vernachläßiget, welche sie in dem Predigtamte mit mehrerem Nutzen gebrauchen konnten. Die wenigsten waren

im

im Stande, eine erbauliche Predigt zu halten, und die wenigsten Dinge, die man auf der Kanzel hörete, gehöreten auf dieselbe. Der fromme und kluge Spener sahe ein, daß man zu viel Weesens aus derselben machte, und man fieng in Halle an, dieselbe mit mehrerer Mäßigkeit zu treiben. Dieser rechtschaffene Theologus wollte die Streitlehre nicht ganz abgeschaffet wissen; allein seine Freunde und Schüler trieben die Sache weiter, und fiengen an, die Polemic zu verachten und gar zu versäumen. Die Wittenberger hingegen erhoben dieselbe über alles, und beschäftigten sich, der Kirche mehr geistliche Feldherren zuzuziehen, als sie nöthig hatte.

Iliacos intra muros peccatur et extra.

Man versahe es auf beyden Seiten; die eine Parthey machte aus dieser Wissenschaft zu viel, die andere zu wenig. Die Arminianer verwerfen dieselbe gleichfals. Sie sagen: es sind nur wenige Sätze zur Seeligkeit zu glauben nöthig, warum sollen wir über die anderen streiten, welche auf die Seite gesetzet werden können! Da es nun so viele giebet, welche den Nutzen der Streittheologie bestreiten: so muß derselbe gezeiget, und kurz gewiesen werden, daß es nicht unnöthig sey, in der Streittheologie einige Erfahrung zu haben. Wir wollen daher zuerst den Nutzen zeigen, und hernach die verschiedenen Gründe oder Hypothesen erwägen, durch welche dieselbe verworfen wird.

Die Christen streiten über sehr viele Fragen, welche zur Religion gehören, und sie haben unterschiedene Meinungen, bald von diesem bald von jenem Theile der Religion. Unter diesen vielen Meinungen kann nur eine einzige wahr seyn, weil unter entgegen gesetzten Dingen nicht mehrere zugleich wahr seyn können. Unter allen streitigen Meinungen der Christen ist also nur eine wahr, und die übrigen Meinungen sind falsch. Es streiten z. E. die Christen über die Person Christi. Die Arrianer sagen: Christus sey ein Geschöpf, aber unter allen das edelste. Die Socinianer sagen: er sey nichts mehr, als ein Mensch, der nur gewisse Vollkommenheiten vor anderen Menschen voraus gehabt habe. Wir Evangelischen

sagen:

sagen, er sey die zweyte Person in der Gottheit. Es sind noch mehrere Meinungen in diesem Stücke. Von allen diesen Meinungen kann nur eine einzige wahr seyn, weil sie sich widersprechen. Wir setzen also voraus: daß unter allen Erklärungen der theologischen Lehren, welche die Christen annehmen, nur eine einzige wahr sey.

Diese einzige Wahrheit in Glaubenssachen kommt von Gott. Dieser Satz ist in der heiligen Schrift gegründet. Gott hat uns in der Schrift geoffenbaret, was wir glauben sollen. Dieienigen Wahrheiten und Lehren, die uns Gott geoffenbaret hat, sind wahr. Nun kann das höchste Weesen nichts umsonst und ohne Ursach thun. Daher muß er auch gewisse Ursachen gehabt haben, warum er sie geoffenbaret hat. Diese Ursachen können keine andere seyn, als das Heil der Menschen. Daraus folget also unwidersprechlich, daß dieienigen Glaubenswahrheiten, welche geoffenbaret sind, dem Menschen zur Seeligkeit unumgänglich nöthig sind. Da Gott den Menschen gewisse Wahrheiten von sich, seinem Weesen und Willen geoffenbaret hat, die der Mensch zur Seeligkeit nicht entbehren kann: so ist es also keinem erlaubet von Gott und diesen geoffenbarten Wahrheiten zu denken, wie er will, sondern er muß also davon denken, wie er sie uns geoffenbaret hat a).

Aus diesen Sätzen schliessen wir: da 1) uns Gott eine Wahrheit geoffenbaret hat; 2) diese Wahrheit zur Seeligkeit nöthig ist; 3) die Christen über diese Wahrheiten streiten; 4) nur unter streitigen Sätzen einer wahr seyn kann; und 5) es uns nicht frey stehet, von den geoffenbarten Wahrheiten zu denken und zu glauben, wie wir

a) Eben deswegen befiehlet Gott durch Paulum den Bischöffen, mächtig zu seyn zu ermahnen durch die heilsame Lehre, und zu strafen die Widersprecher. 1 Tit. 1, 9. und wenn er den Nutzen der heiligen Schrift 2 Tim. 3, 16. zeiget, so saget er, daß ein Lehrer dieselbe gebrauchen könne, προς ελεγχον das ist, die Irrgläubigen zu widerlegen. Christus und die Apostel haben sich eben so sehr bemühet, die falschen und irrigen Meinungen zu bestreiten, als die reine Lehre vorzutragen. Ist dieses alles nicht ein deutlicher Beweis, daß es nicht in eines ieden Freyheit stehe, sich eine Religion nach seinen Gutdünken zu schmieden?

wir wollen: so folget, daß die Christen alle Mühe anwenden müssen, die Glaubenswahrheiten, wenn sie von Menschen verdorben und bestritten werden, aus der Verwirrung heraus zu ziehen. Folglich ist die polemische Theologie nöthig. Die Folge ist klar, denn sie beschäftiget sich eben damit, daß unter so vielen Meinungen der Christen von dieser Wahrheit | dieienige möge heraus gesucht werden, welche die einzige wahre ist. Die Polemic ist also nöthig, daß die Wahrheit gesucht, gefunden, und befestiget werde, und hieraus erhellet also auch ihr Nutzen.

§. 12.

Verschiedene Systeme und Meinungen derer, die die Polemic verwerfen.

Die einer anderen Meinung sind, und alle Streitigkeiten bey Seite zu legen und aufzuheben, rathen, die müssen entweder erstlich behaupten: daß Gott gar keine Glaubenswahrheit, die zur Seeligkeit nöthig ist, geoffenbaret habe; oder sie müssen zweytens behaupten: daß Gott zwar eine gewisse Glaubenswahrheit geoffenbaret habe, aber diese geoffenbarte Wahrheit nicht eben den Menschen zu wissen und zu verstehen nöthig sey; oder sie müssen drittens setzen: daß alle mit einander streitende Meinungen und Lehren der Christen von den Dingen, die zur Religion gehören, zugleich wahr seyn können; oder sie müssen vierdtens annehmen: daß Gott zwar eine Wahrheit in der Schrift geoffenbaret habe; allein, daß die Schrift undeutlich sey, und daß man also aus derselben die geoffenbarten Wahrheiten nicht lernen könne; oder sie müssen fünftens glauben: daß das Erkenntniß der Wahrheit keinen grossen Nutzen bringe, und daß man fromm und gottseelig leben, und dermaleinst seelig werden könne, ohne die Wahrheit zu erkennen und einzusehen; oder sie müssen endlich sechstens behaupten: daß die göttliche Wahrheit sich dem Menschen von selbst kund machen und offenbaren werde, wenn er nur das Herze heiliget, und die Seele durch die Gottseeligkeit mit dem

aller-

allerhöchsten Wesen vereiniget. Alle diese Hypothesen werden von denen behauptet, welche gerne alle Streittheologie aufheben wollen. Allein, es ist keine unter denselben, die ein Christ, der die Vernunft und Schrift zur Richtschnur seines Glaubens annimmet, billigen und für wahr halten kann.

Erläuterung.

Nachdem wir den Nutzen und die Nothwendigkeit der polemischen Theologie bewiesen haben: so wollen wir nun die Gründe derer untersuchen, welche behaupten, daß alle Streitigkeit bey Seite gesetzet werden könnten, und daß die Gemeinde der Christen viel ruhiger und glücklicher seyn würde, wenn gar keine Streitigkeiten wären. Die Arminianer sind die ersten, welche die Polemic verworfen haben, und diese Secte dauret erst anderhalb hundert Jahr. Vorher haben wohl die Mystiker sich mit keinen Streitigkeiten abgegeben, allein man hat sich um dieselben nicht bekümmert a).

Dieienigen aber, welche die Polemic abschaffen wollen, haben verschiedene Systemen. In der Thesi sind sie alle eins. Allein in der Hypothesi oder den Gründen, weswegen sie die Streitlehre nicht dulden wollen, sind sie sehr verschieden, und gehen von einander ab. Doch lassen sich diese Hypothesen auf sechse zurückführen. Wir wollen dieselben untersuchen, und bey einer iedweden zeigen, daß sie von Schrift und Vernunft bestritten wird b).

a) Ein Verzeichniß derer, welche die Polemic völlig verworfen, giebet D. Fecht in diss. studium Theologiae Polemicae contra fanaticos et nouatores, nominatim Arnoldum defensum 1704. Doch ist dieses Verzeichniß nicht gründlich gerathen, und darin viel unnützes und überflüßiges, auch hat der Verfasser dieienigen, welche die Polemic verwerfen, nicht von denen sattsam unterschieden, welche den Mißrauch derselben verworfen nur haben.

b) Dabey kann nachgelesen werden D. Jo. Franc. Buddei Vorrede zu Herrn D. Walchs Einleitung in die Religionsstreitigkeiten ausser unserer Kirche, B. 1. Doch sind darinn nicht alle verschiedenen Systemen bemerket worden. Wernsdorf hat 1727. ein Programma von theologischen Streitigkeiten edirt, welches wir aber nicht gesehen haben.

Das erste System.

Die erste Hypothesis ist diese: **Gott hat uns gar keine Glaubenswahrheiten geoffenbaret, und daher dürfen wir uns auch um die Untersuchung und Vertheidigung derselben nicht bekümmern.** Wenn dieses wahr wäre, so wäre freylich keine Polemic nöthig, und das nimmt auch diese erste Parthey an. Sehr viele Mystiker sagen deutlich: Gott hat zwar Sätze und Wahrheiten genug geoffenbaret, die zur Besserung des Lebens und des Herzens gehören, allein keine Glaubenslehren. Gott hat uns nur fromm und gottseelig machen wollen, und er hat uns daher nur solche Wahrheiten geoffenbaret, welche den Menschen änderen und bessern sollen. Wir haben uns also um die Glaubenswahrheiten nicht zu bemühen. Wenn wir diesen Leuten antworten, es stünden ja doch Glaubenssätze in der Bibel; so sagen sie: es ist wohl wahr, allein dieselben sind nur beyläufig und nebenher angeführet. Diese Sätze können aber bey Seite gesetzet werden.

Diesem System kann folgendes entgegen gesetzet werden. 1) Unser Erlöser saget doch selber, daß derienige, welcher glaubet, seelig werde, und daß derienige, welcher nicht glaubet, verdammet werden solle. Wer diese Worte annimmt, der muß auch glauben, daß in dem göttlichen Worte Glaubenssätze geoffenbaret worden sind. Glauben heisset einen Satz für wahr halten. Der Erlöser saget also, daß dieienigen, welche die Glaubenssätze nicht annehmen und für wahr halten, nicht seelig werden sollen. Es sind daher Glaubenswahrheiten in der Schrift geoffenbaret, welche den Menschen zu glauben nöthig sind. Man siehet ferner 2) daß die Apostel nicht nur eine gute Anzahl von Glaubenslehren in ihren Briefen vorgetragen, sondern sie auch gegen dieienigen, welche diese Lehre verderben wollten, geschützet haben. Man sehe nur den Brief des heiligen Paulus an die Römer, und andere seiner Briefe. Aus diesem Vortrage so vieler Glaubenslehren, und aus der Widerlegung der falschen Erklärungen und Irrthümer, die damals entstunden, ist klar, daß Gott eine Glaubenswahrheit geoffenbaret habe, und daß dieselbe vertheidiget werden müsse. Dazu kommt 3) diese Ursache: die Lebenswahrheiten können nicht bestehen, wo nicht die Lehren und Wahrhei-

heiten des Glaubens vorausgesetzet werden, daß ein Gott sey, daß er unendliche Vollkommenheiten habe, daß er gerecht, heilig, mächtig sey, daß er das Gute belohnen, das Böse bestrafen müsse. Aus diesen Lehren fliesset erst die Verbindlichkeit zu einem unschuldigen und heiligen Leben. Es müssen also nothwendig viele Wahrheiten des Glaubens vorausgesetzet werden, ehe wir zu einer Lebenslehre kommen können, weil alle Bewegungsgründe der Lebenslehre aus den Glaubenswahrheiten hergeleitet werden müssen. Wenn wir in Sachen der Religion, Bewegungsgründe haben wollen, so müssen wir die Glaubenslehre zu Hülfe nehmen, wir mögen wollen, oder nicht. Dieses reicht zu, unseren Satz zu beweisen. Es müssen also Glaubenswahrheiten geoffenbaret seyn, die den Menschen zur Seeligkeit nothwendig sind; und wenn Glaubenswahrheiten da sind: so müssen sie auch vor aller Unrichtigkeit und Verfälschung geschützet werden. Dieses System ist also sehr baufällig, und es sind wenige, welche dasselbige vertheidigen.

Das zweyte System.

Allein man saget vor das andere: **Gott hat zwar etliche gewisse Glaubenswahrheiten geoffenbaret. Es sind aber nur wenige derselben, die wir wissen und zu glauben nöthig haben, und man kann doch seelig werden. Daher dürfen wir nicht darüber streiten, und es ist gleich viel, ob der eine so, und der andere so davon denket.** Dieses ist der Satz der Arminianer, womit sie die Polemic bestreiten. Sie sagen erstlich: Es sind nur sehr wenige von den Stücken, die in der Bibel stehen, zur Seeligkeit zu wissen nöthig. Dieser Satz bestehet aus zwey Sätzen: 1) Gott hat Glaubenswahrheiten in der Bibel geoffenbaret; 2) aber von denselben sind die wenigsten Stücke zur Seeligkeit zu wissen nöthig. Es stehet z. E. sagen sie, eine gewisse Lehre von Christo in der Bibel. Allein, diese Lehre ist zur Seeligkeit nicht zu wissen nöthig. Wir werden unten, wenn wir zu der Lehre der Arminianer kommen, von dieser Hypothese reden, und dieselbe widerlegen. Hier wollen wir nur einen einzigen Grund derselben entgegen setzen, dessen Wahrheit in die Augen leuchtet. Wenn Gott eine Glaubenswahrheit geoffenbaret hat, und doch die wenigsten zur

Seeligkeit zu wissen nöthig sind, so hat Gott gegen seine Weisheit gehandelt, und etwas ohne Ursach gethan. Denn es folget daraus, daß Gott viele Wahrheiten ohne Ursache und unnützer Weise kund gethan habe. Der berühmte Lock saget z. E.: von allen Glaubenswahrheiten der Schrift hat ein Christ nur diese beyden zu wissen und zu glauben nöthig: 1) Jesus Christus ist der Messias; 2) die Todten werden auferstehen; die übrigen Wahrheiten, meinet er, wären zur Seeligkeit zu wissen nicht nöthig. Ist dieses wahr: so hat Gott viele Wahrheiten ohne Ursach vortragen lassen; denn was helfen uns alsdenn die übrigen? Gott hätte eben so weise gethan, wenn er dieselben zurück behalten hätte, und so würde unter den Christen Friede geblieben seyn. Dieser Satz führet also endlich dahin, daß die Weisheit Gottes bey der Offenbarung der Glaubenslehren muß geläugnet werden. Denn ein Weesen, das viele Wahrheiten ohne Ursache offenbaren lässet, kann nicht weise seyn. Dieser einzige Grund ist allein hinreichend, dieses System über den Haufen zu werfen.

Das dritte System.

Die dritte Hypothese ist das System derienigen, welche behaupten, daß viele verschiedene Erklärungen der Glaubenswahrheiten zugleich wahr seyn können. Hieraus wird die Folge gezogen, daß ein ieder glauben könne, was er wolle, und man also die Polemic entbehren könne. Diese Hypothesis steckt fast allen Orientalern im Kopfe, und die Missionarien haben hierüber sehr mit ihnen zu streiten. Eine der vornehmsten Ursachen, daß die Philosophen der Indianer keine Christen werden, ist diese, daß sie glauben, daß verschiedene Religionssysteme zugleich wahr seyn können. Da Ludwig, der vierzehnte, Gesandten nach Siam schickete, antwortete der König von Siam dem Gesandten ohngefehr in diesen Worten: "Eure Religion ist gut und wahr; allein die meinige und meiner Nachbarn Religion ist auch gut und wahr. Gott hat seine Freude daran, daß er auf verschiedene Art verehret wird. Ich will euch daher in euren Glauben nicht stöhren, aber ihr sollet mich auch nicht stöhren. Gott hat sich uns auf eine andere Art offenbaret als euch: daher will ich meine Religion behalten„. Es sind auch in

Europa

Europa etliche, als unter den Cartesianern, welche eben diese Hypothesin behaupten, und annehmen, daß zwey widersprechende Dinge zugleich wahr seyn können. Denn dieser Satz wird bey der angeführten Hypothese vorausgesetzet. Es ist wahr, wenn zwey widersprechende Dinge zugleich wahr seyn könnten, so wäre es thöricht, über die verschiedenen Glaubenssysteme zu streiten, und die Polemic wäre eine unnöthige und überflüßige Wissenschaft. Allein diese Leute haben noch nicht bewiesen, daß wiedersprechende Dinge wahr seyn können, und die Weltweisen haben dargethan, daß der erste Grund der menschlichen Erkentniß sey, daß zwey widersprechende Dinge nicht zugleich wahr seyn können. Wenn also nur die Mißionarien den Indianern unsere Metaphysic beybringen könnten, so hätten sie vieles gewonnen; allein daran denken sie nicht, denn sie sind keine Weltweisen, und also richten sie bey den heidnischen Weltweisen nichts aus. Wenn man ihre Antworten ansiehet, die sie den Heiden geben, muß man sich oft wunderen.

Das vierdte System.

Die vierte Hypothesis ist dieienige, welche in der römischcatholischen Kirche herrschet. Die Römischcatholischen hassen so wohl die Polemic, als andere Secten. Die Päbste hören ungern vom Disputiren, und sie haben von ie her sehr ungern davon gehöret. Sie sagen, die Christen müssen eins seyn, und sich dem Ausspruche des Pabstes unterwerfen. Das ist ihre ordentliche Lehre, und wenn wir das hätten glauben wollen, so wäre noch keine polemische Theologie: denn wer alles das glaubt, was die Kirche glaubet, der kann nicht streiten. Die römische Kirche gestehet also, daß Gott ein Glaubenssystem geoffenbaret hat. Allein sie saget, daß dieses System so dunkel sey, daß man daraus die Religionswahrheiten nicht lernen könne, und daß daher ein Ausleger der Bibel nöthig sey. Gott aber, fahren sie fort, hat einen Ausleger und sichtbaren Richter, den Bischoff zu Rom gesetzet, welcher die Bibel erklären soll. Daher ist es für einen anderen, als den Pabst, unmöglich, aus der Bibel ein System der Religion herauszubringen, sondern wir müssen das, was der Pabst saget, dürre und trocken annehmen. Diese Hypothesis ist so oft widerleget, und wird unten von

uns

uns beantwortet werden, wenn wir zu der römischen Kirche kommen.

Das fünfte System.

Die fünfte Meinung ist dieienige, welche viele Staatsmänner und scharfsinnige Leute unter uns annehmen. Sie sagen, die Religion ist wahr, und es sind verschiedene Meinungen in derselben. Allein der Irrthum ist unschuldig; es ist eben so nothwendig nicht, die Wahrheit zu erkennen und zu wissen, indem die Irrthümer keine Hinderniß in dem gottseeligen Leben, und der ewigen Seeligkeit sind. Es kann einer in den Grundlehren des Glaubens irren, und er kann vor die Ehre und den Dienst Gottes sehr eifrig seyn. Wenn man einen rechten Eifer habe, nach seiner Erkenntniß Gott zu dienen, und nur nicht vorsetzlich irre, so habe der Irrthum nichts zu bedeuten. Daraus wird die Folge gezogen: Man muß über den Irrthum nicht streiten. Man hat ein französisches Buch, darinn diese Meinung vorgetragen ist: Innocence des erreurs, der Verfasser aber ist unbekannt *). Diese Hypothesis bestehet aus zwey Sätzen. Der erste Satz ist dieser: Der Irrthum schadet den Menschen an der Seeligkeit nichts, und es kann auch ein Irrender seelig werden. Wenn also z. E. gleich der Socinianer, der Römischcatholische in Irrthum stecket, so kann er doch seelig werden, wenn er nur nicht muthwillig den Irrthum heget. Daraus wird gefolgert: Also ist es nicht nöthig, die Wahrheit zu suchen. Allein hiebey sind zwey Dinge zu merken. Erstlich, es ist unstreitig, daß ein

* Ich glaube, es ist diese Schrift eine Uebersetzung von dem in englischer Sprache heraus gekommenen Buche: The innocence of Error asserted and vindicated in a letter to * * By Eugenius Philalethes. Der Verfasser ist Arthur Asley Sikes. von der ersten Ausgabe siehe Journ. litteraire 1716. Tom. 8. f. 42. Die zweyte Ausgabe kam zu London 1715. in 8. mit einer Vorrede heraus, in welcher Sikes sich vertheidigte. Potter hat dieser Schrift eine ausführliche Widerlegung entgegen gesetzt, und in der Antwort, welche Sikes gab, nennete er sich: A vindication of the Innocency of error - - from misrepresentation of the Lord Bishop of Oxford in his late charge and the defense of it in a letter to his lordship by ARTHVR ASHLEY SYKES. London 1720. 8. In dieser englischen Schrift ist wenigstens die Meinung vertheidiget, welche der angeführten französischen Schrift zugeeiguet wird. Ich habe den Innhalt derselben in den von mir heraus gegebenen Bemühungen der Weltweisen dieses Jahrhunderts Th. 3. S. 209. u. f. erzehlet.

ein Irrender, wenn er unvorsetzlich irren, seines Irrthumes ohngeachtet bey Gott Gnade habe. Wer nicht weiß, daß er irret, oder die Geschicklichkeit nicht hat, die Wahrheit zu erforschen, und ein herzliches Verlangen hat gläubig und gottseelig zu leben, dem schadet sein Irrthum freylich nicht. Allein daraus kann der zweyte Satz nicht gefolgert werden, daß man die Wahrheit nicht untersuchen dürfe. Bringt gleich der einfältige Irrthum demjenigen keinen Schaden, der ihn heget: so folget noch nicht, daß andere, die mehr Einsicht haben, die Wahrheit nicht suchen, und den Irrthum nicht entdecken sollen, damit andere verwahret werden. Ja wenn gleich derjenige, der auf guten Glauben irret, nicht verdammet wird, so ist er doch nicht von der Pflicht ausgeschlossen, die Wahrheit zu prüfen und zu suchen. Wer nicht gleichgültig ist, ob er irre, oder nicht; wer alles gethan hat, die Wahrheit zu erkennen, und bleibet hernach dennoch im Irrthum, der kann seelig werden. Allein ein anderer, welcher die Wahrheit hätte finden können, aber sich nicht die Mühe gegeben hat, dieselbe zu finden, hat keine Entschuldigung.

Das zweyte Glieddes Einwurfes heißt: **Der Irrthum schadet der Gottseeligkeit nicht.** Dieser Satz ist grundfalsch. Die Erkenntniß der Wahrheit giebet viele und starke Gründe zur Gottseeligkeit an die Hand. Der Irrthum hingegen hat gar keine Gründe, oder doch nur schlechte Bewegungsgründe. Lasset uns setzen, daß ein Mensch die Gottheit Christi glaubt, und daß der andere sie läugnet. Der erste hat in diesem Satze: Jesus Christus ist wahrer Gott, grosse Bewegungsgründe zur Gottseeligkeit. Ist Christus, der mich erlöset hat, Gott: so bin ich schuldig ihm zu gehorchen. Allein der Socinianer hat diesen Bewegungsgrund in seiner Moral nicht. Er siehet Christum als einen blossen Menschen an. Ihm fehlet also der starke Bewegungsgrund, daß die Gottheit Jesu ihn verbinde, seine Gesetze zu erfüllen, und einen heiligen und unschuldigen Wandel zu führen. Der Römischcatholische, wir meinen einen solchen, der das System seiner Kirche glaubet, hat bey weiten nicht so viele Bewegungsgründe zur Gottseeligkeit, als ein evangelischer

gelischer Christ. Das könnte man leicht zeigen, wenn man die Bewegungsgründe der Catholischen und der Evangelischen zur Gottseeligkeit gegen einander abwägen wollte. Dieser Satz ist also ganz falsch.

Das sechste System.

Die sechste und letztere Hypothesis ist die Hypothesis **der Mystiker, der Quäker und derienigen, die blos auf einen innerlichen Gottesdienst dringen.** Diese Leute sagen alle: Durch äuserliche Streitigkeit wird nur die Wahrheit mehr verdunkelt; allein Gott hat uns die Wahrheit innerlich geoffenbaret. Wir haben ein innerliches Licht, das uns die Wahrheit von selbst entdecken kann. Wenn wir also aufhören zu streiten, und nur auf dasienige, was in uns ist, acht haben: so werden wir die Wahrheit leicht finden; so lange wir aber streiten, und mit äuserlichen Dingen uns aufhalten, so lange kann das innerliche Licht nicht durchbrechen. Lasset uns also alle Streitigkeiten bey Seite setzen! Bey dieser Hypothesi wird angenommen, daß es angebohrne Ideen gebe, oder daß alle Wahrheiten, welche zur Seeligkeit zu wissen nöthig, uns angebohren sind. Die also diese Meinung annehmen, müssen erst den Satz beweisen, daß in dem Menschen angebohrne Begriffe sind, und daß in der Seele alle zur Seeligkeit erforderliche Wahrheiten von Natur geschrieben stehen. Diese Meinung kann aus philosophischen Gründen ungemein stark eingetrieben, und widerleget werden. Allein die meisten von diesen Leuten, welche diese Meinung vertheidigen, verstehen keine Philosophie. Man kann also mit ihnen nur auf die Erfahrung gehen. Wenn in der Seele des Menschen alle diese zur Seeligkeit nöthige Wahrheiten geschrieben stünden, und wir sie von Natur kennen lernen könnten, ohne uns äuserliche Mühe zu geben, so würden alle Mystici, die dieses innerliche Licht zu haben vorgeben, unter sich eins seyn. Allein unter zehen Mysticis sind nicht zweye, die einerley System haben. Da also alle, die in sich selbst einkehren, unter sich uneins sind: so ist es falsch, daß die Wahrheiten, die wir zur Seeligkeit bedürfen, von Natur in unserer Seele geschrieben stehen.

Dieses sind die vornehmsten Hypothesen, welche diejenigen annehmen, die in unseren Zeiten die Polemic bestreiten. Ein jeder siehet ein, daß keine von allen diesen Meinungen zureiche, die Unnöthigkeit der Polemic zu beweisen, und ein Christ, welcher Vernunft und Schrift zum Führer nimmt, kann sie daher nicht annehmen *).

§. 13.

In wie ferne ein Diener des Evangelii die Streittheologie treiben und lernen müsse.

Das kann indessen nicht geläugnet werden, daß unsere Väter etwas mehr, als nöthig, aus der Streittheologie gemacht, und über derselben andere nöthigere Stücke der geistlichen Gelehrsamkeit haben liegen lassen. Das ist auch ferner unstreitig daß ein ordentlicher Diener des Evangelii keine Ursache habe, sich so weit in die Streittheologie hineinzulassen, und die Streitfragen der Christen, ohne Noth auf die Kanzel zu bringen. Allein ein jeder Diener des Evangelii muß doch Grund und Ursache anzugeben wissen, weswegen er seine Gemeine so, und nicht anders, unterrichte: und er muß mit allgemeinen Gründen gerüstet seyn, damit er denen begegnen könne, die entweder wanken, und geneigt sind, zu irren, oder wirklich den Irrthum statt der Wahrheit angenommen haben.

Erläuterung.

Nachdem wir bewiesen haben, daß diejenigen irren, welche von der Streittheologie nichts wissen wollen: so wollen wir nun zeigen, wie weit dieselbe einem Diener des Evangelii oder Prediger nützlich sey. Wir reden hier nicht von einem eigentlich so genannten Theologen. Ein solcher muß eine sehr weitläuftige Erkenntniß in diesem Theile der Gottesgelahrtheit haben. Er muß alle Beweise und Gegenbeweise wissen, er muß die Bücher der verschiedenen

*) Einige wollen auch daher den Nutzen der theologischen Streitigkeiten leugnen, weil diejenigen, welche mit einander streiten, selten einander auf ihre Seite bringen, sondern am Ende doch ein jeder Recht zu haben glaubet. Diesen Einwurf widerleget der Verfasser in der Erläuterung zu §. 16.

Partheyen, worin ihre Lehre enthalten ist, und die ein authentisches Ansehen haben, kennen und gelesen haben, und die Schlupfwinkel wissen, in welche sich der Irrthum zu verbergen pfleget. Allein ein ordentlicher Diener des Evangelii darf sich dergleichen weitläuftige Wissenschaft in der Polemic nicht anschaffen, wofern er nicht zugleich einen Theologen und Gelehrten vorstellen will. Wir untersuchen den Nutzen seiner polemischen Erkenntniß nur in Beziehung auf sein Amt. Weiter können wir nicht gehen. Wer mehr in der Welt thun kann und will, dem setzen wir dadurch keine Schranken. Es würde unserer Kirche, und allen denen, die ihr dienen, eine ausnehmende Zierde geben, wenn alle Geistliche zugleich Gelehrte wären und die Wissenschaft eines Theologen hätten und haben könnten. Allein die wenigsten Geistlichen sind im Stande, sich eine solche Erkenntniß und eine weitläuftige Wissenschaft, als ihr Amt erfordert, zu erwerben, und wir haben in unserer Anweisung also nur auf das Nothwendige zu sehen, das ein ieder Geistlicher wissen muß, um ihn in den Stand zu setzen, daß er, wenn ihm Zeit und Umstände es erlauben, oder besondere und seltene Fälle es verlangen, durch eigenen Fleiß und durch das Lesen guter Bücher sich weiter helfen kann. Wir wollen also die Frage beantworten, in wie fern ein Diener des Evangelii die Streittheologie treiben und erlernen müsse? und unsere Antwort in folgende Sätze faßen.

Erstlich müssen wir einräumen, daß in unserer Kirche in den vorigen Zeiten mehr aus der Polemic ist gemacht worden, als nöthig war. Bey dem Anfange unserer Kirche und gleich nach der Reformation kam alles auf die Polemic an, denn wir hatten auf allen Seiten Streit. In dem Reformationsjahrhunderte hatten wir es hauptsächlich mit den Papisten und den papistischen Irrthümern zu thuen. Die Gemeinen, die sich von der päbstlichen Kirche absonderten, legeten auf einmal nicht alle Irrthümer ab, die sie in dem Papstthume eingesogen hatten. Die Papisten gaben sich alle Mühe, diejenigen, welche von ihrer Kirche ausgegangen waren, wieder zur Rückkehr zu bewegen. Es mußte daher ein ieder Prediger ein Polemicus seyn. Luther predigte niemals, ohne

Streit-

Streitfragen auf die Kanzel zu bringen. Daher kam es, daß man auf hohen Schulen sich bey der Polemic hauptsächlich aufhielt. Im siebenzehnten Jahrhundert vermehreten sich die Streitigkeiten. Es entstanden, wie wir schon erwehnet haben, neue Gemeinden, und, so wie sich diese bestrebeten, sich zu stärken, so gaben wir uns Mühe, sie zu schwächen. Die alten Streitigkeiten daureten dabey fort, und die Römischcatholischen schrieben immer gegen uns, und liessen sich merken, daß sie den Religionsfrieden gerne umstossen mögten. Bey diesen Umständen sahen sich alle Prediger genöthiget, Streitigkeiten zu treiben, und daher war die polemische Theologie, die theologische Hauptwissenschaft in unserer Kirche. Dogmatic und Polemic wurde in dem Vortrage mit einander verbunden. Die Glaubenslehre wurde kurz erkläret und bewiesen, und darauf wurden gleich alle Gegensätze und Irrthümer angeführet und weitläuftig widerleget. Alles war polemisch, und die Zeiten erforderten es damals, sich in den Streitigkeiten stark umzusehen. Das schlimmste dabey war, daß man alle übrige eben so nöthige Wissenschaften gar zu sehr aus den Augen setzete und vernachlässigte. Man dachte an keine Moral, an keine Schrifterklärung, an keine Kirchengeschichte. Der dogmatisch polemische Vortrag nahm die ganze academische Zeit allein weg, und wenn einer ein solches Collegium, das aus vier bis fünf feisten Folianten bestand, gehöret hatte, so wußte er hernach nichts von dem, was er auf der Kanzel und in seinem Lehramte, ausser den Streitigkeiten nöthig hatte. Daher kamen die elenden und dürren Predigten, und die rohen Zeiten in unserer Gemeinde a).

(a). Dieser Fehler rührete davon her, daß man in dem Vortrage der Polemic fehlete. Man handelte 1) alle Streitigkeiten in gleicher Weitläuftigkeit ab, man bestritt z. E die Juden und Mahumedaner eben so ausführlich, als die Catholiken, Socinianer u. d. g. Die meisten der damahligen Studierenden hätten sich mit einer allgemeinen Einsicht in iene Streitigkeiten begnügen können; allein man trug dieselben eben so genau und ausführlich vor, als die Streitigkeiten, die ein ieder Prediger damahls zu treiben Gelegenheit hatte. 2) Man machte damals keinen Unterscheid unter den Irrthümern, und handelte diejenigen, die nicht viel zu bedeuten hatten, und die an sich wegfiehlen, wenn die Hauptirrthümer über den Hau-

Die Zeiten unserer Kirche änderten sich. Sie wurden ruhiger, und in den meisten Gemeinden sahe man von den alten Irrthümern nichts mehr, gegen welche die Vorfahren zu streiten hatten. Allein man fuhr auf den Academien fort, die Polemic noch eben so anzupreisen, wie vorher, und sie auf eben den Fuß zu treiben, wie sie sonst getrieben war. Die Kanzel war ein ordentlicher Tummelplatz. Man stritte gegen Feinde, die nicht zugegen waren, und man ließ den Feind ruhig und ungestöhret, der nie die Gemeinde hiernieden verlässet. Die hallischen Gottesgelehrten, und insbesondere der seelige **Spener**, sahen ein, daß man die Polemic mißbrauchte, daß dieselbe alle übrigen theologischen Wissenschaften verdrängte, und sie schränketen den Vortrag derselben nach den damaligen Zeiten, und ihren Nutzen in dem geistlichen Lehramte ein, und bemüheten sich den jungen Geistlichen mehr Zeit zu verschaffen, sich in solchen Dingen zu gründen, die ihnen in ihrem Lehramte mehrere Dienste thun könnten. Ihre Absicht war löblich und ruhmwürdig. Sie irreten darin nicht, daß man zu viel aus der Polemic gemacht habe, und daß, wer nichts als Polemie gelernet, auch nichts als Polemic vorzutragen wisse. Allein es ist allemal schweer, die rechte Mittelstrasse zu finden, und auf derselben zu bleiben. Indem wir einen Fehler vermeiden wollen, fallen wir gemeiniglich in einen anderen. Man fieng bald an, die Polemic gar zu sehr zu ernie-

Haufen geworfen waren, eben so weitläuftig als die Hauptirrthümer ab; hierdurch wurde die Polemic weitläuftig. 3) Man unterschied das Veränderliche in der Polemic von dem Beständigen nicht. Daher kam es, daß man sich so weitläuftig bey den einzelnen Gründen aufhielt, die zum Behuf der Irrthümer vorgebracht werden, und die sich sehr oft veränderen. Mit einer allgemeinen Anmerkung wären oft mehrere Gründe, die man damals gebrauchte, widerleget worden; allein man erwog sie alle einzeln, und hielt sich dabey weitläuftiger auf, als nöthig war. Wer also die Polemic lernete, wurde gehindert, andere Wissenschaft zu treiben. Diese einzige Wissenschaft nahm schon alle Zeit weg, die man damals anwendete, sich zu einem geistlichen Lehramte zuzubereiten, und man hätte, statt sechs Jahren, wohl neun Jahre anwenden müssen, wenn man in den übrigen Wissenschaften sich hätte umsehen wollen; und wenn man bey dem Vortrage derselben gleichfalls nicht den Gebrauch derselben in dem ordentlichen Lehramte sich vorgestellet hätte: so würden kaum zwanzig Jahre zugereichet haben, um die theologischen Wissenschaften zu erlernen.

niedrigen, und sie weniger zu treiben, als es die Beschaffenheit des geistlichen Lehramtes leidet. Auf der andern Seite aber waren die Wittenberger gleichsam mit den Haaren an dieselbe gebunden, und übertrieben ihren Werth, zum Schaden des Lehramtes. Hierdurch entstand ein hitziger Streit zwischen den Wittenbergern und Hallensern. Endlich giengen beyden Theilen die Augen auf. Sie gaben von beyden Seiten nach, und verglichen sich stillschweigend, daß man die Polemic nicht so stark treiben müsse, als sonst geschehen, und die andern nützlichern Wissenschaften der Theologie dabey nicht versäumen wollte. Und hiebey ist es zum Glück unserer Kirche bis auf unsere Zeiten geblieben. Die Zeiten und Umstände sind nämlich nach dem westphälischen Frieden sehr geändert. Die Römischcatholischen sind durch diese Barriere gedemüthiget, und sie streiten also so heftig nicht mehr. Die übrigen Gemeinden befleissigen sich itzo nicht so emsig Jünger zu machen, und es ist das Jüngermachen aus der Mode gekommen. Daraus ersiehet man, daß die Polemic in unseren Zeiten so sehr nothwendig nicht mehr sey, als in den vorigen Zeiten.

Zweitens müssen wir merken, **daß es ordentlicher Weise nicht nöthig sey, die Streitigkeiten der Theologie auf die Kanzel zu bringen.** Wir sagen ordentlicher Weise; denn es giebet zufällige Umstände, da die Polemic von der Kanzel nicht gänzlich ausgeschlossen werden darf. Es giebet z. E. evangelische Gemeinden, die von Papisten ganz umgeben sind, und hier ist es nöthig, daß zuweilen die Unterscheidungslehren widerleget, und unser Glaubensbegriff vertheidiget werde. Es können noch andere Fälle kommen, da solches nöthig ist. Z. E. man merket, daß sich in einer Gemeinde Fanatisch- oder Socinianischgesinnete entstehen; so muß die Gemeinde vor solchen Irrthümern gewarnet, und ihr Ungrund, doch behutsam, gezeiget werden. Allein ordentlicher Weise gehören die Religionsstreitigkeiten nicht auf die Kanzel; und es richtet nur Schaden an, wenn gekämpfet wird, und kein Feind zu besorgen ist. In der römischen Kirche giebet es gewisse sogenannte Controversprediger, welche beständig gegen die Protestanten predigen müssen. Solcher Prediger giebet es in Straßburg, Augsburg, Hildesheim,

und

und anderen Orten. Allein die Wahrheit zu gestehen, so ist solches ein Zeichen des Mißtrauens der Römischcatholischen gegen ihre eigene Sache. Es ist ein Zeichen, daß sie fürchten, daß ihre Sache nicht gewiß und nicht die beste ist. Sie besorgen, durch Gründe nichts auszurichten, und sich durch Beweisgründe nicht schützen zu können. Daher haben sie Controverspredigen, welche den gemeinen Mann von der Kanzel einnehmen, auf die Ketzer schimpfen und entsetzlich losziehen, und sie Dinge und Lehren beschuldigen müssen, die sie nicht glauben. Das hilft bey dem gemeinen Mann, der die Dinge nicht einsiehet, und sie erhalten dadurch ihren Zweck. Der Pöbel wird mit Vorurtheilen und mit Haß gegen uns und unseren Glauben angefüllet, und dieses ist ein kräftiges Mittel, ihn in der Blindheit zu erhalten, und zu verhinderen, daß er nicht zu besseren Einsichten gelanget. Aber es hilft dieses Mittel auch nur bey dem gemeinen Mann und bey dem Pöbel. Wir Evangelischen haben keine solche Prediger, und bedürfen ihrer auch nicht. Wir verlassen uns auf unsere gute Sache, und berufen uns auf ein klares deutliches Wort, das von dem gemeinen Manne selbst gelesen und verstanden werden kann. Die Absicht unserer Predigten ist, die Gemüther zur Gottseeligkeit zu ermuntern, und unsere Zuhörer in dem Glauben mehr zu gründen und zu befestigen. Dazu ist die Polemic nicht schlechterdings nöthig. Wir haben in unseren Zeiten die Meinung unserer Väter verlassen, welche in allen Predigten die Polemic trieben. Ihre Predigten hatten insgesamt einen so genannten Usum Elenchticum. Wenn man keinen neuen Ketzer widerlegen konnte, hohlete man einen alten aus der Kirchengeschichte, und widerlegte denselben. Man strit gegen die Gnostiker, gegen Simon den Zauberer und andere, und kanzelte solche erbärmlich ab. Lasset uns Gott danken, daß wir diese Gewohnheit abgeleget haben, und nur alsdenn den Streitusus treiben, wenn es die Noth erfordert.

Drittens: **Es kann 1) nicht geläugnet werden, daß ein ordentlicher Lehrer des Evangelii in der Polemic so sehr tief und hochgelehrt nicht seyn darf.** Da er sie in seinem Lehramte nicht nothwendig gebraucht; da er ordentlicher Weise sie auf der Kanzel

nicht

nicht gebraucht; da keine Noth von den Ketzern zu befürchten ist: so hat er keine so weitläuftige Wissenschaft in der Streittheologie nöthig. Es ist genug, wenn er so weit in derselben erfahren ist, daß er, wenn ia ein ausserordentlicher Fall vorkommt, sich durch Bücher helfen kann. Wer die Polemic aus dem Grunde studieren will, der muß sehr viele Zeit darauf verwenden. Er muß die Glaubensbücher, die Auslegungen, Bestimmungen und Erklärungen der Glaubenslehren einer ieden Parthey wissen, kennen und gelesen haben. Er muß alle Antworten gegen unsere Beweise inne haben. Das kann wohl von allen und ieden nicht verlanget werden. Die meisten Prediger können eine solche weitläuftige Erkenntniß nicht nutzen; und wenn sie sich darum bewerben wollten, so würden sie viele Dinge versäumen müssen, die ihnen zu ihrem Amte und Berufe weit nothwendiger und nützlicher sind. Wir sehen dieses aus der Erfahrung. Zu denen Zeiten, in welchen die Geistlichen so viele Zeit auf die Erlernung der Polemic wendeten, fehlete es an erbaulichen und tüchtigen Predigern.

Allein es kann doch 2) **ein ordentlicher Diener des Evangelii nicht aller Kenntniß der Streittheologie entbehren.** Wer mit Nutzen sein Lehramt führen will, muß doch Grund und Ursach geben, warum er dieses und kein anderes Glaubenssystem annehme, und warum er so und nicht anders lehre. Hiernächst können allerley Fälle vorkommen, darinn er der Streittheologie nicht entbehren kann. Vor diesem waren die verschiedenen Religionsverwandten weit hitziger gegen einander, als in unseren Tagen. Es meineten z. E. unsere Fürsten, daß sie keine Römischcatholische, Reformirte, Quäker u. d. g. in ihren Landen dulden müßten; und wenn man einen entdeckete, so wurde er aus dem Lande gebracht. Diese Gewohnheit war noch ein Ueberbleibsel, das uns von der Gemeinde anhieng, aus welcher wir ausgegangen waren. Allein in diesem Jahrhunderte hat man einen Unterscheid zwischen der politischen und theologischen Toleranz gemacht; und unsere Fürsten und Theologen haben die Meinung angenommen, daß man einen ieden, der bey seinen Religionsmeinungen sich ruhig im Staate verhält, und die herrschende

und anderen Orten. Allein die Wahrheit zu gestehen, so ist solches ein Zeichen des Mißtrauens der Römischcatholischen gegen ihre eigene Sache. Es ist ein Zeichen, daß sie fürchten, daß ihre Sache nicht gewiß und nicht die beste ist. Sie besorgen, durch Gründe nichts auszurichten, und sich durch Beweisgründe nicht schützen zu können. Daher haben sie Controversprediger, welche den gemeinen Mann von der Kanzel einnehmen, auf die Ketzer schimpfen und entsetzlich losziehen, und sie Dinge und Lehren beschuldigen müssen, die sie nicht glauben. Das hilft bey dem gemeinen Mann, der die Dinge nicht einsiehet, und sie erhalten dadurch ihren Zweck. Der Pöbel wird mit Vorurtheilen und mit Haß gegen uns und unseren Glauben angefüllet, und dieses ist ein kräftiges Mittel, ihn in der Blindheit zu erhalten, und zu verhinderen, daß er nicht zu besseren Einsichten gelanget. Aber es hilft dieses Mittel auch nur bey dem gemeinen Mann und bey dem Pöbel. Wir Evangelischen haben keine solche Prediger, und bedürfen ihrer auch nicht. Wir verlassen uns auf unsere gute Sache, und berufen uns auf ein klares deutliches Wort, das von dem gemeinen Manne selbst gelesen und verstanden werden kann. Die Absicht unserer Predigten ist, die Gemüther zur Gottseeligkeit zu ermuntern, und unsere Zuhörer in dem Glauben mehr zu gründen und zu befestigen. Dazu ist die Polemic nicht schlechterdings nöthig. Wir haben in unseren Zeiten die Meinung unserer Väter verlassen, welche in allen Predigten die Polemic trieben. Ihre Predigten hatten insgesamt einen so genannten Usum Elenchticum. Wenn man keinen neuen Ketzer widerlegen konnte, hohlete man einen alten aus der Kirchengeschichte, und widerlegte denselben. Man strit gegen die Gnostiker, gegen Simon den Zauberer und andere, und kanzelte solche erbärmlich ab. Lasset uns Gott danken, daß wir diese Gewohnheit abgeleget haben, und nur alsdenn den Streitusus treiben, wenn es die Noth erfordert.

Drittens: **Es kann 1) nicht geläugnet werden, daß ein ordentlicher Lehrer des Evangelii in der Polemic so sehr tief und hochgelehrt nicht seyn darf.** Da er sie in seinem Lehramte nicht nothwendig gebraucht; da er ordentlicher Weise sie auf der Kanzel

nicht

nicht gebraucht; da keine Noth von den Ketzern zu befürchten ist: so hat er keine so weitläuftige Wissenschaft in der Streittheologie nöthig. Es ist genug, wenn er so weit in derselben erfahren ist, daß er, wenn ia ein ausserordentlicher Fall vorkommt, sich durch Bücher helfen kann. Wer die Polemic aus dem Grunde studieren will, der muß sehr viele Zeit darauf verwenden. Er muß die Glaubensbücher, die Auslegungen, Bestimmungen und Erklärungen der Glaubenslehren einer ieden Parthey wissen, kennen und gelesen haben. Er muß alle Antworten gegen unsere Beweise inne haben. Das kann wohl von allen und ieden nicht verlanget werden. Die meisten Prediger können eine solche weitläuftige Erkenntniß nicht nutzen; und wenn sie sich darum bewerben wollten, so würden sie viele Dinge versäumen müssen, die ihnen zu ihrem Amte und Berufe weit nothwendiger und nützlicher sind. Wir sehen dieses aus der Erfahrung. Zu denen Zeiten, in welchen die Geistlichen so viele Zeit auf die Erlernung der Polemic wendeten, fehlete es an erbaulichen und tüchtigen Predigern.

Allein es kann doch 2) **ein ordentlicher Diener des Evangelii nicht aller Kenntniß der Streittheologie entbehren.** Wer mit Nutzen sein Lehramt führen will, muß doch Grund und Ursach geben, warum er dieses und kein anderes Glaubenssystem annehme, und warum er so und nicht anders lehre. Hiernächst können allerley Fälle vorkommen, darinn er der Streittheologie nicht entbehren kann. Vor diesem waren die verschiedenen Religionsverwandten weit hitziger gegen einander, als in unseren Tagen. Es meineten z. E. unsere Fürsten, daß sie keine Römischcatholische, Reformirte, Quäker u. d. g. in ihren Landen dulden müßten; und wenn man einen entdeckete, so wurde er aus dem Lande gebracht. Diese Gewohnheit war noch ein Ueberbleibsel, das uns von der Gemeinde anhieng, aus welcher wir ausgegangen waren. Allein in diesem Jahrhunderte hat man einen Unterscheid zwischen der politischen und theologischen Toleranz gemacht; und unsere Fürsten und Theologen haben die Meinung angenommen, daß man einen ieden, der bey seinen Religionsmeinungen sich ruhig im Staate verhält, und die herrschende

Kirche nicht kränket und Unruhen macht, geduldet werden müsse. Daher kommt es, daß mehrere Religionsverwandten itzo unter und bey einander an vielen Orten wohnen, und also leichter sich Irrthümer in unsere Gemeinden einschleichen können. Noch mehr, wir geben zu, daß die evangelischen Christen sich von der Kirche absonderen, und vom Abendmahle bleiben. Da auf diese Weise ein Diener des Evangelii oft mit Leuten fremder Religion umzugehen hat, und diese unter seiner Gemeinde leben: so ist es nöthig, daß er in der Polemic nicht unerfahren sey, daß er die Hauptgründe inne habe, die er anderen entgegen setzen kann, und in den allgemeinen Regeln, wie ein geistlicher Streit geführet werde, und was er bey einer jeden Parthey der Christen zu beobachten hat, unterrichtet seyn müsse, damit er im Stande sey, seine Religion zu vertheidigen, und den Irrthum zu besiegen.

§. 14.

Die Streittheologie ist eine sehr veränderliche und wandelbare Wissenschaft.

Wer die Streittheologie mit Nutzen und gründlich treiben will, der muß vor allen Dingen wohl merken: daß unter allen theologischen Wissenschaften keine ist, die ihre Gestalt mehr verändert und wandelbarer ist, als die Streittheologie. Es vergehen 1) viele von den alten Streitigkeiten und abgesonderten Gemeinen, und an statt der alten Streitigkeiten und Gemeinen entstehen neue. 2) Diejenigen Gemeinen der Christen, die stehen bleiben, verändern öfters ihre Systeme und ihre Meinungen in sehr vielen Stücken. 3) Eben diese Gemeinen verändern ihre Weise zu streiten, lassen diejenigen Beweisgründe fahren, deren sich ihre Väter bedienet haben, und erdenken dagegen neue Beweisgründe und Schlüsse, die vordem ganz ungebräuchlich gewesen sind. Hieraus folget 1) daß die alten Streitschriften und Bücher denjenigen Nutzen in den neuern Zeiten nicht mehr haben, den sie vorhin gehabt haben: daß man also 2) die neuesten Streitschriften sich stets bekannt machen: und 3) den gegenwärtigen Zustand

der

der Gemeinen, die von uns getrennet sind, vor Augen haben und lernen müsse.

Erläuterung.

Es kommet sehr vieles auf die Art und Weise an, wie die Polemic gelehret und erlernet wird; denn diejenigen, welche diese Wissenschaft vortragen, gehen verschiedene Wege. Wir müssen also die Frage erörteren: welcher Weg, die Streittheologie zu erlernen, der beste und bequemste sey?

Wer die Polemic mit Nutzen lernen, und keine Zeit damit verderben will, muß vor allem andern merken, daß dieselbe eine wandelbare und unbeständige Wissenschaft sey. Die Polemic verändert sich weit mehr, als alle theologische Wissenschaften. Es haben sich in den neueren Zeiten alle theologische Wissenschaften verändert; allein diese Veränderung betrift doch nur die äusserliche Form: der Innhalt derselben ist beständig. Aber in der Polemic verändert sich nicht nur die Form, sondern auch von Zeit zu Zeit die Materie. Sie ist bald enger, bald weitläuftiger, und sie wird bald auf diese, bald auf iene Weise vorgetragen. Man vergisset gemeiniglich diese Anmerkung in den polemischen Büchern; aber sie ist sehr nöthig, damit man die rechten Bücher in dieser Wissenschaft sich wählen, und den besten Weg, sie zu erlernen, einsehen könne.

Die erste Ursache der Wandelbarkeit der Polemic.

Dieser Wechsel der Streitlehre hat verschiedene Ursachen. Er kommt 1) daher; **Weil nicht allezeit gleich viel Secten und Gemeinden unter den Christen sind.** Die Kirchengeschichte lehret, daß viele Secten und abgesonderte Gemeinden gewesen, die untergegangen sind. Es sterben Streitigkeiten aus, und es entstehen wieder andere. Daher kommt es, daß die Polemic in etlichen Zeiten kürzer, in anderen weitläuftiger ist. In den ersten Reformationszeiten hatten wir nur mit den Römischcatholischen allein zu streiten; allein nachher kamen etliche, theils grössere, theils kleinere, Gemeinden hinzu. Von diesen kleinen Gemeinden sind sehr viele untergegangen. Z. E. die Gemeinden der Davidioriten, die Liebesfamilie, die Labbadisten. In unseren Zeiten wissen wir von diesen nichts mehr,

zu ihren Zeiten aber machten sie vieles Aufsehen. Im vorigen Jahrhunderte ist die Gemeine der Arminianer und der Quäker entstanden, und diese dauren noch. In unseren Zeiten hat die herrnhuthische Brüdergemeine ihren Ursprung genommen. So gehet es allezeit. Und da bald Gemeinen entstehen, bald untergehen: so entstehen bald Streitigkeiten, bald hören sie auf. Hieraus ist also klar, daß die Polemic ihre äusserliche Form sehr oft verändere, und bald enger, bald weiter seyn müsse. Man kann ohngefehr annehmen, daß alle 25 Jahre die Polemic eine andere Gestalt bekomme. Dieses ist also die erste Ursache ihres Wechsels und ihrer Unbeständigkeit a).

2) Rüh-

a) So bald eine Secte aufhöret, gehöret sie nicht mehr in die Polemic, sondern in die Kirchengeschichte, in die Geschichte der Irrlehren und der Ketzereyen. Viele halten sich in unseren Tagen mit den Lehrsystemen der abgestorbenen Gemeinden bey dem Vortrage der Polemic auf, und bestreiten dasselbe. Wozu ist es nöthig, in dieser Wissenschaft mit den Todten zu kämpfen? Ein ordentlicher Lehrer des Evangeliums kann die gründlichste Bestreitung solcher zur Ruhe gebrachten Partheyen in seinem Amte nicht gebrauchen. Man wird etwa sagen: allein es werden doch die alten Irrthümer oft wieder aufgewärmet. Ein Prediger ist nicht sicher, daß er gegen einen solchen wieder aufgelebten Irrthum und Wahn zu streiten bekommt. Dieses ist wahr und kann nicht geleugnet werden. In dem Reformationsjahrhunderte gab es viele Psychopannichiten, oder Leute, welche glaubten, daß die Seelen der Menschen nach dem Tode bis an den jüngsten Tag schliefen. Vor wenigen Jahren hat der berufene Rector Heyn, diese alte Meinung der Seelenschläfer wieder erneuert. Die Lehre von der Wiederbringung, oder Endlichkeit der Höllenstrafen, ist auch vom neuen rege geworden. Allein daraus, daß ein Irrthum künftig wieder aufgewärmet werden kann, folget nicht, daß er in den polem. Anweisungen der Zeiten, da er ruhet, getrieben werden müsse. Wird ein solcher Irrthum wieder rege: so weiß 1) ein kluger Diener des Evangeliums aus der Kirchengeschichte, daß dieser Irrthum schon ehemals im Schwange gewesen. Er darf also nur die Streitschriften der vorigen Zeiten nachschlagen: so wird er sich Raths erholen können, wenn er in sich selbst keine Waffen finden sollte, denselben überwinden zu können. 2) Wenn ein Irrthum entstehet, oder aufgewärmet wird: so finden sich gleich Theologen und Gelehrte, welche ihm entgegen gehen, und er darf alsdenn nur ihre Schriften lesen, sie werden ihm oft bessere Dienste thun, als die alten. 3) Wer einen Irrthum aufwärmet, wird, wenn er gescheud und nicht gar dumm ist, sich doch neuer Gründe bedienen, und den Irrthum mit einem neuen Kleide versehen. Geschiehet dieses, so wird uns die Polemic, darinn eben der Irrthum nach seiner vorigen Beschaffenheit getrieben, und ihm der alte Mantel abgenommen ist, so wenig nutzen, als einen Feldherrn ein weitläuftiges Zeughaus, welches aus lauter Kriegsalterthümern und alten verrostten Waffen bestehet.

2) Rühret die Veränderung der Streitlehre daher, weil die Kirchen und Gemeinden nicht stets bey einerley Lehre, und bey einerley Erklärung ihrer Lehre bleiben, sondern sich allgemach veränderen, und ihrem System eine andere Gestalt geben. Viele Gemeinden, die zwar nicht untergehen, sondern sich erhalten, änderen sich doch. Die Römischcatholischen, die Wiedertäufer, und andere Gemeinen, dauren bis diese Stunde: aber ihr Lehrgebäude hat sich ofte verändert. Das ietzige System der römischen Kirche ist nicht mehr dasienige, was es zu Luthers Zeiten war; sie hat kaum die Hälfte von ihren damaligen Sätzen mehr, und dieienigen Sätze, welche sie noch mit ienen Sätzen gemein hat, erkläret sie ietzo ganz anders. Die Papisten haben in der Stille zugeben müssen, daß wir Recht hätten; und sie haben daher stille geschwiegen, und viele Sätze zurück genommen, welche sie sonst behaupteten; oder sie haben dieselben doch anders erkläret. Zu Luthers Zeiten war es ein Glaubensartikel, daß der Pabst ohnfehlbar sey. Die römische Kirche hat den Satz noch; allein itzt redet man von der Ohnfehlbarkeit des heiligen Vaters zu Rom weit behutsamer; und die römischcatholischen Franzosen läugnen ihn ganz. Der Streit von dem Pabste hat in unseren Zeiten so viel nicht mehr zu sagen, als sonst. Man saget itzo in der französischen Kirche, daß ein Pabst nur der guten Ordnung und Einigkeit wegen, in der Kirche nöthig sey; allein er sey kein gerichtliches Oberhaupt der Kirche. Zu Luthers Zeiten war man einer ganz anderen Meinung. So lehrete man ferner ehemals durchgängig, daß die guten Werke etwas von rechtswegen (de condigno) verdieneten. In unseren Zeiten lehret man diesen Artikel ganz anders, und saget, daß sie nur nach den Regeln des Wohlstandes und der Billigkeit (de congruo) etwas verdieneten. Vieles, was sonst ein Glaubensartikel war, wird itzo in der römischen Kirche ein Problem genennet. Zu Luthers Zeiten wurde die Anbetung der Heiligen für einen Glaubensartikel und Befehl Gottes angesehen. Jetzo wird frey gelehret, daß die Anrufung der Heiligen keinen göttlichen Befehl vor sich habe, sondern eine Sache sey, womit ein Christ es halten könne, wie ihm es beliebet. Sagten die

Die zweyte Quelle.

Papisten zu Lutheri Zeiten, daß wer die Heiligen nicht anbete, nicht seelig sterben könne: so saget nun die Sorbonne: die Anbetung der Heiligen wäre kein Glaubensartikel b). In diesem Jahrhunderte entstand darüber ein Streit in Italien und dem Salzburgischen. Ludewig Anton Muratorius saget: man müsse die Heiligen eben nicht anbeten; doch sey es eine gute und nützliche Sache c). Seine Meinung ist in vielen Ländern angenommen, und der Pabst Benedict, der vierzehnte, hat seine Kirche, durch seinen Ausspruch, nicht beruhigen wollen. Welche Unbarmherzigkeit! Er hat entweder sein geistliches Richteramt schlecht verwaltet, und sich seinem Amte entzogen, oder aber er hat damit zu erkennen geben wollen, daß dem Pabste das Streitrichteramt nicht zukomme. Diese Beyspiele beweisen sattsam, wie sehr die römische Kirche ihr System verändert hat. Wir müssen also gleichfalls unsere Streitlehre ganz anders einrichten, als unsere Väter gethan haben. Wenn wir in unseren Zeiten der römischen Kirche die Beweisthümer entgegen setzen wollten, die ihnen Luther entgegen gesetzet hat: so würde man ihnen Unrecht thun. Die Römischcatholischen sagen dieses auch, und beklagen sich darüber, daß die Lutheraner der Kirche Dinge vorgeworfen, welche sie nicht lehreten; allein dieses ist falsch. Ihr System hat sich verändert. Man kann bey allen Glaubenslehren der römischen Kirche zeigen, daß sie viel anders sprechen, als ihre Väter. Und unsere Polemic muß sich nach ihnen richten d). Mit der reformirten Kirche hat es ein gleiches

b) In corpore doctrinae moralis Sorbonnico 1756. Vid. Histoire critique de la Republique des Lettres T. XIII. p. 230.

c) De ingeniorum moderatione in religionis negotio, so er unter dem Namen Lamindus Pritanius heraus gegeben hat.

d) Wenn man also z. E. heutiges Tages über das Bibellesen mit den Papisten streitet, und man wollte mit den sonst in diesem Streite gebrauchten Beweisstellen beweisen, daß die heilige Schrift von den Layen zu lesen sey: so würde man sehr albern streiten. Kein kluger Papist läugnet es heut zu Tage, daß Jedermann die Bibel lesen dürfe; ia sie wünschten vielmehr, läugnen zu können, daß sie das Bibellesen den Layen untersaget. Unser Streit in unsern Tagen ist nicht: Ob die Bibel gelesen werden solle? sondern: Ob das Bibellesen ein göttliches Gebot vor sich habe, oder nur eine gute nützliche Sache sey, die aber auch, wenn sie unterbleibe, keine gött-

ches Bewandniß. Der heutige Glaube der Reformirten siehet ganz anders aus, als vordem. Calvinus und seine Anhänger glaubeten, daß Gott einige zur Seeligkeit schlechterdings bestimmet, andere eben so schlechterdings verdammet habe. Dieser Lehre schämen sich die heutigen meisten Reformirten. Sie behaupten wohl noch diese Lehre den Worten nach, und bleiben bey der alten Formel; allein sie geben derselben eine andere Erklärung. Sie sagen zwar, daß Gott durch einen unbedingten Rathschluß einige Menschen zur Seeligkeit erwählet, andere zur Verdammniß und Hölle verstossen habe; allein sie geben doch zu, daß dieser Rathschluß seine Gründe in den Erwählten und Verdammten habe. Ist dem so, so ist der Rathschluß nicht unbedungen, sondern bedingt, und man spielt mit den Worten. Bey den übrigen Gemeinden ist eben dieses zu merken. Wer aus den Schriften unserer Vorfahren die itzigen Wiedertäufer widerlegen wollte, der würde sich sehr versehen. Sie würden sagen: Wir gäben uns eine vergebene Mühe, und stritten nicht gegen sie: denn sie lehreten das nicht. Die Polemic muß sich nach den Widersachern richten, und wir sind in unseren Tagen verbunden, unsere alte Gegner nach ihren verjüngten Systemen zu erklären, und sie zu widerlegen.

Wir gehen 3) zu der dritten Quelle, woraus die Wandelbarkeit der Polemic herrühret. Sie ist diese: Die abgesonderten Gemeinden veränderen nicht nur ihre Systemen, sondern auch ihre Arten zu streiten. Ist dieses, so können wir nicht immer auf einerley Art mit ihnen anbinden. Vor diesem war z. E. in der römischen Kirche das bellarminische System das Hauptbuch, woraus man ihre Gründe, mit welchen sie ihren Glauben bewiesen, die Gründe, welche sie uns entgegen setzten, und die Erklärungen ihres Glaubens lernen konnte. Dieser Mann war das ordentliche Stichblat; und wer alle Streitigkeiten und Waffen der Papisten wissen wollte, mußte sich an die Schriften dieses Mannes halten. Allein

Die dritte Quelle.

der-

göttliche Strafe nach sich ziehe. Dieses letztere beiahet der Papist, und wir dürfen ihm also nicht beweisen, daß die Bibel von allen zu lesen sey; sondern daß, wer sie nicht lesen will, gegen ein göttliches Gesetz handele.

derselbe gilt itzo unter den Catholiken wenig mehr. Die Einfältigen achten ihn noch, aber die gelehrten und angesehensten Lehrer in der römischen Kirche sagen: Bellarmin wäre zu seinen Zeiten ein guter ehrlicher Mann gewesen; allein er habe viele elende und schlechte Schlüsse uns Evangelischen entgegen gesetzet. Bey solchen Umständen müssen wir unsere Art zu streiten gleichfalls änderen. Wollten wir heut zu Tage auf iene Beweise unser Augenmerk richten: so würde solches vergeblich seyn. Der kluge Catholik würde sagen: wir stritten gegen die Todten. Sie hätten uns schon der Mühe überhoben, auf die bellarminischen Einwürfe zu antworten, weil sie eingestanden, daß Bellarmin zum öftern die gute Sache schwach vertheidiget habe. Es sey ein Zeichen, daß wir uns nicht rechtfertigen könnten, weil wir gegen Dinge stritten, die uns niemand entgegen setze. In unseren Zeiten ist Bossuet das Reitpferd der römischen gelehrten und klugen Controvertisten, die wider uns streiten. Er hat eine Erklärung des Glaubens geschrieben, die sehr verschmitzt und in vielen Sprachen der Welt zu lesen ist. Diese müssen wir in unseren Tagen bey unseren Streitigkeiten zum Grunde setzen und widerlegen, nicht aber den Bellarminus. Ist es nicht thöricht, wenn wir in der heutigen Polemic gegen einen Papisten dasienige widerlegen wollten, was er selbst verwirft. Widerlegen heißt, einen den Ungrund seiner Meinung zeigen. Wenn er nun den Ungrund einer Sache schon erkennet, wozu ist es nöthig, ihn zu widerlegen. Wenn man eine solche Widerlegung unternimmt: so machet man nur einen gelehrten Dunst und Wind e).

Die-

e) Diese Anmerkung wird von den Streitlehrern gar sehr übertretten. Viele, die gegen diesen oder ienen Irrthum streiten wollen, schlagen alle alten Schächer und Tröster, nebst den neuen Büchern, auf, und sammlen daraus die Einwürfe und Zweifel, die uns nur ie entgegen gesetzet sind. Wir wollen ihnen nicht wehren, daß sie die alten ungültig gewordenen und verschlagenen Argumente kurz erzehleten. Dieses hat den Nutzen, daß man sehen kann, wie sonst gestritten ist: gleichwie man aus einem alten Münzcabinet lernet, was sonst für Münzen gegolten haben, und gangbar gewesen sind. Allein sich die Mühe zu geben, und diesen alten Kram, den niemand mehr gebrauchet, noch einmal auseinander zu legen, und zu entkräften, zeiget eine Schwäche der Beurtheilungskraft, oder eine Lust an, daß man gerne in einem alten Miste

Dieses reichet hin, um darzuthun, daß die geistliche Streitlehre eine ungemeine wandelbare Wissenschaft sey. Es verändert sich in derselben alles von Zeit zu Zeit bald auf diese, bald auf iene Weise. Hieraus fliessen nun zwey Folgen. 1) **Die alten Streitschriften können ietzt nicht mehr gebraucht werden.** Wir wollen nicht sagen, als wenn diese Schriften gar keinen Nutzen mehr hätten; sondern wir meinen nur, daß man aus ihnen den Lehrbegriff der Kirchen nicht erlernen kann, und sie uns nicht die Waffen geben, die wir itzo gebrauchen können, wenn wir streiten wollen. **Luthers** und **Melanchthons** Schriften waren zu ihren Zeiten schön gegen die Römischcatholischen. Der Glaube der Papisten, wie sie ihn damals vortrugen und erkläreten, ist darinn gründlich angezeiget und widerleget worden. Jetzt erklären sich die Papisten anders, und also passen auch die Antworten **Luthers** nicht auf die Zweifel der Papisten dieses Jahrhunderts. Eben so gehet es mit den Widerlegungen der Widertäufer, welche unsere Väter denselben entgegen gesetzt haben. Sie rücken ihnen viele Dinge vor, welche die itzigen Anabaptisten nicht mehr glauben. Die Quäker sind eine neue Gemeinde, die noch so alt nicht ist, und doch sind die ersten Bücher, so gegen sie geschrieben sind, nichts mehr nütze. Man wirft ihnen in denselben z. E. vor, daß sie die Auferstehung der Leiber nicht glaubeten. Es ist wahr, daß viele ihrer Vorfahren diesen Irrthum geheget haben. Allein die itzigen Quäker sagen, daß sie den Glauben ihrer Väter in diesem Stücke verlassen hätten, und die Auferstehung der Todten wie die übrigen Christen glaubeten, nur daß

Miste wühlet. Es wäre bey der Erzehlung solcher abgestorbenen Zweifel hinlänglich, ein Buch anzuführen, darinn man dieselben am besten beantwortet findet, und daß man seine Kräfte auf dieienigen Dinge wendete, die noch gültig und im Gebrauche sind. Gesetzt auch, man hat bey ienen einen Einfall und neuen Gedanken, den unsere Väter noch nicht gehabt haben: so kann uns dieses noch nicht berechtigen, einen alten Kohl aufzuwärmen, damit wir unsere Weisheit anbringen können: denn dieselbe hat keinen Nutzen, und wir kommen damit zu spät. Unsere Einfälle, unsere unvergleichlichen Einfälle, haben alsdenn nur das Recht, in die Welt zu gehen, wenn sie einen Nutzen haben, und zu ihrer Absicht gebraucht werden können.

daß den Seelen würden neue Leiber gegeben werden. Wer also aus den alten Streitschriften sich mit den von uns abweichenden Gemeinden bekannt machen will, wird sich oft einen unrichtigen Begriff machen. Hieraus ist also 2) klar, **daß wir die neuesten Streitschriften sowohl der Gegner, als unserer Gottesgelehrten zu Rathe ziehen müssen,** wenn wir uns einen richtigen und wahren Begriff von denen von uns abgesonderten Gemeinden machen, und auf eine nützliche Art streiten wollen.

§. 15.

Von der besten Art, die Streittheologie vorzutragen, und worauf man dabey zu sehen hat.

Die Streittheologie ist erst in den neuern Zeiten zu einer besondern Wissenschaft gemacht worden. Vor diesem war sie nur ein Anhang der dogmatischen Theologie. Sie kann aber auf eine doppelte Weise erklärt und abgehandelt werden. Man kann sie entweder nach der Ordnung der Glaubensartikel vortragen; oder man kann sie nach der Ordnung der Kirchen abhandeln, die von unserer geschieden sind. Die letztere Art ist unstreitig die beste. Man muß aber bey einer ieden Gemeine 1) eine kurze Geschichte derselben, 2) ihre Glaubensbücher, 3) ihren Lehrbegriff, in so weit er von dem unsrigen abgehet, 4) die Hauptsätze dieses Lehrbegriffes, woraus die übrigen fliessen, sich bekannt machen. Hernach wird es nöthig seyn, 5) die vornehmsten Controvertisten einer ieden Gemeine kennen zu lernen, und endlich 6) die Hauptbeweise nebst den Gegenbeweisen zu fassen.

Erläuterung.

Nachdem wir überhaupt gewiesen, welches die besten Quellen sind, aus welchen die Streittheologie geschöpfet werden muß: so wollen wir nun auch zeigen, welches die beste Art sey, die Streittheologie vorzutragen, und worauf man dabey zu sehen habe. Wir müssen also 1) anmerken, daß es verschiedene Arten gebe, die Streittheologie vorzutragen, und beurtheilen, welche Lehrart **zur Erlernung der-**

derselben a) die bequemste sey; 2) wollen wir alsdenn zeigen, worauf derienige sehen müsse, der die Polemic so vortragen will, wie es sich am besten schickt, wenn dieselbe erlernet werden soll. Diese Anweisung wird zugleich zeigen, was wir die Polemic nennen. Die Beschreibung der Polemic richtet sich nach der Art des Vortrages, die man wählet. Da diese verschieden ist: so lauten auch die Definitionen, oder Erklärungen, dieser Wissenschaft verschieden.

Vortrag der Polemic im 16 und 17ten Jahrhundert.

Die Streittheologie, oder Polemic, ist erst in den neueren Zeiten eine besondere Wissenschaft geworden. In dem sechszehnten und siebenzehnten Jahrhunderte war sie noch keine besondere Wissenschaft, sondern sie wurde mit der Dogmatic, oder dem Lehrbegriffe des Glaubens, unserer Kirche verknüpfet. Man setzete unsere Glaubenssätze, und bewies dieselben. Alsdenn setzete man die Antithesin, oder die Meinung unserer Gegner mit ihren Gründen, und widerlegte solche. Allein in dem siebenzehnten Jahrhundert lernete man allgemach, daß die Dogmatic gar zu weitläuftig wäre, wenn die Streitigkeiten damit verbunden, und die dogmatischen Wahrheiten gar zu sehr getrennet würden. Je weitläuftiger eine Wissenschaft ist, desto weniger kann dieselbe übersehen werden. Je mehr die eigentlichen Stücke derselben von einander abgerissen werden, desto schwerer wird sie gründlich erlernet. Daher trennete man diese Dinge, und die Reformirten waren zuerst so klug, diese Absonderung vorzunehmen. Es wird wohl unter uns nicht an Männern gefehlt haben, die eben so bald, als die Reformirten, einsahen, daß es für beyde Wissenschaften vortheilhafter wäre, wenn man eine iede besonders lehrete. Allein die einmal unter uns eingeführte Lehr hat bey unseren Vätern einen so bezauberend einnehmenden Klang gehabt, daß

a) Die hier bemerkte Absicht muß wohl bemerket werden. Wer zwey Dinge beurtheilen und ausmachen will, welches unter denselben das beste sey, muß allezeit eine Absicht festsetzen, sonst wird die Untersuchung nicht nur verworren, sondern auch unfruchtbar. Etwas kann in einer gewissen Absicht einem anderen Dinge nachgesetzt werden; in einer andern Absicht kann es den Vorzug vor ienen verdienen. Die hier gesetzte Absicht bey dieser Frage mußte aber deswegen angenommen und anderen Absichten vorgezogen werden, weil der Endzweck des Verfassers in dieser Arbeit auf solche gehet, welche erst die Polemic erlernen wollen.

man auch, wider die Erkenntniß des Besseren, nach derselben fortfeyerte; und mancher glaubete wohl gar, daß der Glaube geändert würde, wenn die Form und der Vortrag in den theologischen Wissenschaften geändert würde. Daher ist in unserer Kirche die Dogmatic und Polemic später von einander getrennet worden, als in der Reformirten. Die meisten Theologen unserer Kirche sind aber nun diesem klugen Beyspiele gefolget, und es sind nur wenige in unseren Zeiten, welche in ihrer Anweisung in die theologischen Wissenschaften Dogmatic und Polemic mit einander verbinden, und noch nicht einsehen, oder doch nicht einsehen wollen, daß diejenigen, welche in der Gottesgelahrtheit unterrichtet werden, leichter zu einer gründlichen Erkenntniß in beyden gelangen, wenn sie in ieder Wissenschaft besonders unterwiesen werden.

Die verschiedenen Arten des Vortrages der Polemic als einer besonderen Wissenschaft werden beurtheilet.

Es haben aber diejenigen, welche die Polemic von der Glaubenslehre absonderten, sich wiederum in der Art des Vortrages getheilet. Einige handelten die Streitigkeiten nach der Ordnung der Glaubensartikel in der Dogmatic ab, und sammlen unter einem ieden Artikel die Streitigkeiten, Einwürfe und Gegensätze, welche dagegen gemacht worden sind. Andere hingegen sehen auf die verschiedenen Gemeinden, mit denen wir zu streiten haben, und theilen die Polemic nach denselben ein und ab. Man hat also erstlich in dem Vortrage der Polemic die Ordnung der Glaubensartikel in der Dogmatic beybehalten, und nach dieser Ordnung die zu einem ieden gehörigen Gegensätze gesammlet und beantwortet. Viele berühmte heutige Theologen bedienen sich noch dieser Lehrart. Es ist nicht zu läugnen, daß dieselbe ihre Bequemlichkeit habe. Man kann aus solchen Büchern gleich unter iedem Artikel sehen, was von allen Christen gelehret wird, was sie für Gründe haben, und wie ihnen geantwortet werden kann. Dieses ist ihr einziger Hauptvortheil. Allein diese Methode hat auch eine grosse Unbequemlichkeit, so ferne nach derselben die Streitlehre erlernet werden soll. Sie ist zu weitläuftig, und es ist unmöglich, alle die einzelnen Gründe und Gegengründe, die darinn vorgetragen werden, mit dem Gedächtnisse zu fassen. Eine solche Polemic, wenn sie sonst wohl eingerichtet ist,

dienet

dienet gut zum Nachschlagen; allein zum Lernen ist sie unbequem. Sie räumet auch den Kopf derer nicht genug auf, welche eine gründliche Einsicht in die Streitigkeiten verlangen. Es bleibet uns der Zusammenhang der Irrthümer undeutlich und unbekannt, und wir lernen die Triebfedern nicht kennen, warum dieser oder iener Irrthum behauptet und vertheidiget wird. Z. E. wenn von dem Glauben die Rede ist, und man höret die Lehre der Papisten von demselben: so siehet man nicht, warum doch die römische Kirche auf ihre Weise von dem Glauben lehret b); wenn ich aber den Zusammenhang des Systems weiß: so kann ich gleich sehen, aus welchen Ursachen man den Irrthum heget, und dieses hilft bey der Widerlegung ungemein. Und daher hat die systematische Abhandelung der Polemic nach den verschiedenen Kirchen den Vorzug. Viele Sätze sind nur Folgesätze, die aus anderen Hauptirrthümern fliessen. Wenn man nun alle Gründe, die für diesen Folgesatz angeführet werden, widerleget hat, und er sich nicht helfen kann, so läuft er endlich zurück auf das Principium, weswegen er den Irrthum annimmt. Nun ist alle Mühe vergebens gewesen, welche man angewendet hat, und es gehet ein neuer Streit an. Dieienigen, welche nach iener Lehrart unterrichtet sind, wissen lauter besondere Streite, und müssen vieles im Kopfe behalten, damit sie am Ende doch nichts ausrichten. Es ist weit besser, wie wir in dem folgenden hören werden, und wir lernen die Polemic leichter, wann wir dem Feind gleich in seiner letzteren Verschanzung und sein Hauptprincipium anzugreifen wissen: denn sind diese bestritten, so sind auch die Folgen zugleich widerleget. Es ist daher in unseren Zeiten von den meisten die andere Ordnung erwählet worden, da man die Streitigkeiten nach der Ordnung der Kirchen und Gemeinden der Christen abhandelt, welche von uns abgehen. Allein nicht alle, welche diese Lehrart wählen, bedienen sich derselben auf eine rechte Art, und daher

b) Die neueren Theologen, die sich dieser Methode bedienen, helfen diesem dadurch ab, daß sie bey ieden Irrthum anzeigen, in welchem Zusammenhange er mit den übrigen stehet. Inzwischen fällt das ganze System der Gegner nicht so in die Augen.

müssen wir zeigen, wie man die Polemic vortragen muß, wenn diese Ordnung gewählet wird. Bey einer ieden Gemeinde sind alsdenn sechs Stücke zu beobachten.

Regeln, so dabey zu beobachten.

Die erste.

I. **Muß man eine kurze Geschichte von ieder Gemeinde zum Grunde legen.** Man gehet daher zu der Kirchengeschichte, und sammlet daraus die Nachrichten, die man hiezu gebraucht. Diese Arbeit ist also so schweer nicht. Man erkennet hieraus, daß die Kirchengeschichte ein Hülfsmittel der Polemic sey. Eine solche Geschichte der Gemeinden ist sowohl denen, welche die Polemic lernen, als sie lehren wollen, ein ungemeiner Vortheil. Man siehet daraus, warum die verschiedenen Kirchen diesen oder ienen Satz angenommen, oder warum sie ihn wieder haben fahren lassen. Die Geschichte der Gemeinde gehet also in den Streitigkeiten voran: 1) weil man unmöglich von den Ursachen der Lehre und Meinungen einer Kirche recht urtheilen kann: wo man nicht weiß, wie sie entstanden ist, wie sie verfasset und eingerichtet sey. 2) Weil man öfters aus der Verfassung einer Kirche selber die besten Beweisthümer nehmen kann, die Kirche zu bestreiten. Wer z. E. die rechte Verfassung der römischen Kirche kennet, der wird mit einem Papisten nochmalen so gut auskommen, als einer, der von dieser Sache nichts weiß. Viele Streitigkeiten gründen sich in der Natur und Beschaffenheit der römischen Kirche.

Die zweyte.

II. **Nächst der Geschichte muß man die symbolischen Bücher sich bekannt machen.** Aus den Glaubensbüchern einer Kirche lernet man die Unterscheidungslehren. Aus den Privatschriften, welche dieser oder iener Theologus geschrieben hat, kann man den Glauben einer Kirche nicht sicher erkennen, es wäre denn, daß die Kirche die Privatschriften eines Mannes für die ihrigen erkannt habe: so wie die evangelische Kirche die Schriften Luthers. Allein solcher Kirchen sind wenige. Daher ist es eine Regel in unserer heutigen Polemic, daß man den Glauben der irrenden Gemeinden weder aus den Schriften ihrer Privatlehrer, noch ihrer Widersacher, sondern aus ihren eigenen Glaubensbüchern lernen muß. Privatlehrer schreiben,

ben, was sie glauben, nicht aber allezeit, was die Kirche glaubet, oder doch glauben sollte.

Die dritte. III. Hierauf muß man sich den Lehrbegriff der Gemeinde bekannt machen, in so fern er von dem Lehrbegriffe unserer Kirche abgehet, und solchem sich systematisch vorstellen. Es sind etliche Gemeinden, die in ihrem ganzen Lehrbegriffe von uns abgehen. Wir sagen nicht, die in allen einzelnen Lehren von uns abweichen: denn alle Christen stimmen in gewissen Lehren überein; sondern wir sagen in dem Lehrbegriffe, das ist, den ersten Gründen. Die Römischcatholischen gehen in ihrem System ganz von uns ab. Andere gehen nur in gewissen Stücken von uns ab. Wenn eine Kirche im ganzen System von uns abgehet: so muß man sich das ganze System einer Kirche bekannt machen, und ihre Lehren in eins zusammen tragen, wenn es möglich ist: denn manche Kirchen haben kein Lehrgebäude, das in allen seinen Theilen zusammen hanget. Wo nicht ein zusammenhangendes System ist, da muß man die Grundirrthümer aufsuchen, auf welche sich die übrigen beziehen. Z. E. die Lehren der römischen Kirche haben keinen allgemeinen Zusammenhang, und machen nicht eine einzige Kette aus. Ihre Irrthümer fliessen aus zwey Grundirrthümern, nemlich aus ihrer Lehre von dem Glaubensgrunde, und aus ihrer Lehre von der Kirche. Andere Kirchen haben ein zusammenhangendes System, und ihre Irrthümer fliessen alle aus einem Hauptirrthume. Es muß also der Zusammenhang des ganzen Systems bemerket werden. Was endlich die Gemeinden betrift, welche nur in einigen Theilen des Glaubens von uns abgehen, wie z. E. die Reformirten, da darf man nur die Theile, worinn sie abweichen, sich bekannt machen.

Die vierte. IV. Es muß der Hauptirrthum einer Gemeinde von seinen Folgen unterschieden werden. Es verstehet sich von selbst, daß diese Regel nur von denen gilt, die im ganzen System von uns abgehen, und daß, wenn eine Kirche mehrere Grundirrthümer habe, dieselben von den Folgeirrthümern unterschieden werden müssen. Diese Regel hat ihren Nutzen. Sie hilft 1) dem Gedächtniß. Wer die Grundlehren einer Kirche weiß, der weiß auch die Folgen. 2) Man

kann

kann auch das System besser widerlegen. Wir rathen denen, die sich den Streit erleichteren wollen, daß sie gleich auf die Grundirrthümer losgehen. Will man diese Regel beobachten, so muß man den Grundirrthum oder die Hauptirrthümer von ihren Folgen unterscheiden können. Wer demnach diese vierdte und die vorhergehende dritte Regel ausüben will, der muß es also anfangen. Er muß sich 1) das Glaubensprincipium der Kirchen bekannt machen. Alle Kirchen gehen in dem Erkenntnißgrunde von uns ab. Sie gehen von uns entweder in demselben selbst ab, daß sie etwas dafür annehmen, das wir nicht dafür erkennen; oder sie gehen in den Auslegungsregeln des Erkenntnißgrundes von uns ab, oder in der Anwendung derselben bey dem Erkenntnißgrunde. Die erste Parthey ist die schlimste. Wenn man die Quelle weiß, wodurch sie sich von uns unterscheidet, so muß man sich 2) um die ersten Grundlehren bekümmeren, woraus die anderen Irrthümer fliessen, und iene von diesen unterscheiden; 3) muß man nun das System der Kirche, entweder ein ganzes, wenn sie eines hat, oder ein zerstümmeltes, wenn es nicht eine Kette macht, entwerfen, so ist man hernach im Stande, die Widerlegung selbst weit ordentlicher und sicherer anzustellen.

Die fünfte. V. Man muß sich die vornehmsten Controvertisten einer ieden Kirche bekannt machen. Diese müssen als solche Männer angesehen werden, welche öffentliche Ausleger der symbolischen Bücher ihrer Gemeinde sind. Da man in der Polemic die symbolischen Bücher einer Kirche widerlegen will, so muß man auch diejenigen kennen, die in der Kirche als tüchtige Ausleger derselben angesehen werden.

Die sechste. Endlich VI. muß man die Hauptbeweise einer ieden Gemeinde und die allgemeinen Gegengründe wissen, wodurch dieselbe bestritten werden müssen. Im Anfange ist es genug, wenn man die allgemeine Gegengründe weiß, und bey Erlernung der Polemic kann man sich damit helfen. Die besondere Gründe, wodurch dieser oder iener besondere Beweis umgeworfen werden muß,

muß, kann man in denienigen weitläuftigen Schriften nachlesen, welche den irrenden Partheyen auf dem Fusse nachgehen, und ihnen in allen Schlupfwinkeln folgen.

§. 16.

Wer einen geistlichen Streit führet, der greifet entweder einen Widersacher an, oder er vertheidiget sich nur gegen den Angriff desselben. Man kann also die geistlichen Streitigkeiten eben so, wie die Kriege, abtheilen, in die Offensiv- und in die **Defensivstreitigkeiten.** In der polemischen Theologie werden die Streitenden als Aggressores, und die Streitigkeiten als **Offensivkriege** betrachtet. Wer aber einen Widersacher glücklich bestreiten will, der muß zuerst über zwey Dinge sich mit ihm vereinigen: 1) **über den Grund**, oder über das Principium, woraus der Streit soll entschieden werden: 2) **über die Regeln, wornach das Principium**, oder der Grund, worüber man einig geworden ist, soll erklärt und aufgelöset werden. Das vergessen die allermeisten Polemici. Und daher kommt es, daß die geistlichen Streitigkeiten so wenig ausrichten, und daß die meisten den Zuschauer und Leser der Streitschriften in Zweifel lassen, welcher von den beyden Streitenden gewonnen, und welcher verlohren habe.

Von der besten Art, die Streittheologie vorzutragen.

Erläuterung.

Es ist eine gemeine Klage, daß die geistlichen Streitigkeiten keinen Nutzen haben, und man gar selten erlebe, daß einer von den Streitenden sein Unrecht erkenne. Viele sagen daher, man sollte lieber gar nicht streiten, weil es sich der Mühe nicht verlohne; und die Wahrheit nur an sich vortragen, welche endlich schon vor sich selbst siegen werde. Es ist nicht zu läugnen, daß die meisten Streitigkeiten den Nutzen nicht haben, wovon hier geredet wird. Wir haben über zwey hundert Jahre mit der römischen Kirche gestritten;

allein wir können nicht sagen, daß grosse Polemici dieser Kirche zu uns getreten sind. Und wie es uns mit der römischen Kirche gehet, so gehet es auch mit den anderen Gemeinen. Wir streiten immer fort, und am Ende giebet keine Parthey nach; sondern eine iede saget, sie habe gewonnen. Inzwischen folget daraus nicht, daß wir mit niemanden streiten sollten. Wenn wir gleich denienigen, mit welchem wir uns in einen Streit eingelassen, nicht auf unsere Seite bringen: so werden doch dieienigen, die in unserer Kirche sind, dadurch unterrichtet, die Wahrheit mehr einzusehen, und daher von dem Uebertritt zu der römischen und anderen Kirchen zurück gehalten. Wir haben wenige von anderen Religionen durch unsere Streitschriften zu uns gebracht; allein wir haben es durch unsere Mühe gewehret, daß viele von uns abgehalten sind, zu ienen zu treten.

Es würden aber unsere Streitigkeiten mehr Nutzen haben, und wir würden durch dieselben mehrere gewinnen, wenn sie ordentlicher geführet würden. Die wenigsten Theologen, welche sich vor den Riß stellen, und den Irrthum angreifen, beobachten die Regeln des Streites, welche beobachtet werden müssen; und daher kommt es, daß die meisten Streitigkeiten lange dauren, und die Gegener dennoch auf ihrem Sinne bleiben. Dieienigen, mit welchen wir streiten, beobachten diese Regeln eben so wenig. Wir wollen die Fehler zeigen, die man in der Polemic begehet, und weisen, wie man mit mehreren Nutzen streiten können.

In den geistlichen Streitigkeiten können wir auf zweyerley Weise verfahren. Entweder wir greifen an, und widerlegen, oder wir werden angegriffen und vertheidigen uns nur. Wir greifen z. E. entweder den Satz der Römischcatholischen an: Der Pabst ist das Haupt der Kirche; oder wir vertheidigen nur unseren Satz: Die Kirche hat kein sichtbares Haupt. Es verstehet sich von selbst, daß man bey einer ieden dieser Streitarten besonders handelen, und sich bey einem Angriffe anders verhalten müsse, als bey einer Vertheidigung. Darinn aber versehen es alle und iede von unseren Polemikern, keinen grossen und berühmten derselben ausgenommen, bis auf

unsere

unsere Zeiten, daß sie den Angriff und die Vertheidigung nicht gehörig unterscheiden; und dieses ist eine von den Ursachen, weswegen sie allerley Fehler begangen haben. Will ein vernünftiger Streiter dieselben vermeiden: so muß er diese beyden Dinge unterscheiden, und die Regel beobachten: **Wer angreifet, muß nicht vertheidigen.** Die Vertheidigung hat Zeit, bis wir die Person des Vertheidigers annehmen müssen, und der Gegener unsere Lehre angreifet. Denienigen, die sich vertheidigen, werden hier keine Regeln gegeben. In der Polemic siehet man dieienigen, welche sie lernen, als den angreifenden Theil an, welcher den andern des Irrthumes überführen will. Es ist auch so nöthig nicht, daß man besondere Regeln gäbe, wie wir unsere Lehre vertheidigen sollen: denn wer alle Beweise seines Glaubens weiß, der kann sich dadurch leicht vertheidigen; und wer den Glauben unserer Kirche gründlich inne hat, kann seine Vertheidigungsbeweise leicht daraus hernehmen. Daher ist nicht nöthig, daß man in der Polemic davon weiter rede. Also sehen wir nur in der Polemic dieienigen, die darinn unterrichtet werden, als Leute an, die angreifen.

Regeln, welche bey dem Angriffe des Irrthumes zu beobachten sind.

Wer den Irrthum bestreiten, und einen Irrenden angreifen will, muß sich vor allen Dingen mit seinem Gegner über etliche Dinge vereinigen. Wo das nicht geschiehet, läuft der ganze Streit auf eine Federfechterey hinaus. Allein es ist zu beklagen, daß unsere Streittheologen hieran so wenig denken, und hievon kommt es, daß dieienigen, welche streiten, den Nutzen nicht haben, welchen sie sich vorsetzen, nämlich den Gegner seines Irrthums zu überführen. Wer also vernünftig mit einem andern streiten will, muß sich 1) **über die Erkenntnißquelle vergleichen, woraus der Streit soll entschieden werden**; das heist: er muß die irrigen Erkenntnißgründe des Gegners umstossen. Wider einen, der das Principium läugnet, muß man nicht streiten. Diese Regel der Philosophen ist vernünftig, und muß auf die Weise angewendet werden, wie wir gesaget haben, nämlich man müsse erst über das Principium eins seyn, aus welchen der Streit entschieden werden soll. Nun aber sind die Christen über das Principium, aus welchem die christlichen Streitigkeiten entschieden wer-

Die erste.

werden sollen, am allermeisten uneins. Aus dieser Uneinigkeit entstehen die meisten theologischen Streitigkeiten; und so lange jenes nicht ausgemacht ist, dauren die meisten Streitigkeiten der Christen fort. Wenn wir es dahin bringen könnten, daß alle Christen einen einzigen Glaubensgrund annehmen, so fielen mehr als die Helfte der Irrthümer weg, welche den Glauben verderben, und wir könnten bald zu Ende kommen. Allein so lange die Christen in dem Erkenntnißgrunde des Glaubens uneins sind, so ist keine Hoffnung, daß die Streitigkeiten ein Ende nehmen werden. Wir wollen uns hierüber deutlicher erklären. Alle Christen sind darinn eins, daß die heilige Schrift der Erkenntnißgrund der Glaubenslehre und Entscheidungsgrund der Controversien sey. Wenn alle Christen dieses auf einerley Weise glaubeten, oder mit diesem Satze einerley Verstand verknüpfeten, so wäre der Zwiespalt gehoben. Allein es sind viele Christen, welche diesem Principio noch ein anders beyfügen; und wenn wir unseren Angriff auf die Bibel gründen: so nehmen unsere Widersacher ihre Zuflucht zu einem Nebenprincipio, und vertheidigen ihren Irrthum aus demselben. Hierauf müssen wir entweder schweigen, oder einen neuen Streit über dieses Nebenprincipium anheben. Welche Weitläuftigkeit! Z. E. die römischcatholische Kirche nimmt, wie wir, die heilige Schrift zum Principio oder Erkenntnißgrunde der Religion an: allein sie setzet zu derselben noch eine andere Entscheidungsquelle hinzu, nämlich das **ungeschriebene Wort**, (die Tradition, Ueberlieferung). Sie saget: das göttliche Wort sey zwar ein Erkenntnißgrund des Glaubens, aber kein vollständiges (adaequatum). Die heilige Schrift enthalte nicht alle Stücke der Religion, sondern neben demselben sey noch ein Nebengrund, der uns verschiedenes lehre, was in der Schrift nicht enthalten ist, und das, was in derselben dunkel ist, erkläre. Dieses aber räumen wir nicht ein, und können es nicht einräumen. Die Papisten haben viele Lehren, die in der Bibel nicht stehen. Streiten wir nun mit ihnen über solche Sätze, so streiten wir mit der Bibel, und sagen, was die Bibel nicht lehre, sey kein Glaubensartikel. Alsdenn saget der Catholik: Diese Quelle sey nicht hinlänglich, sondern wir müßten zu dem un-

geschriebenen Worte gehen. Sie läugnen selbst nicht, daß, wenn sie alle ihre Lehren aus der Bibel beweisen sollten, so sähe es schlecht mit ihnen aus. Allein die Bibel enthalte nicht alle Glaubensartikel, und es wäre noch ein eben so kräftiges ungeschriebenes Wort, welches zu Hülfe genommen werden müsse, wenn man den Glauben vollständig erkennen wolle. Dieses ungeschriebene Wort, habe mit dem geschriebenen gleiches Ansehen, und da sie daraus ihre Sätze beweisen könnten, müßten sie angenommen werden. Da wir Protestirenden nun dieses Nebenprincipium nicht annehmen, so hat der erste Streit ein Ende, wenn wir über eine Materie disputiren, die der Papist auf das ungeschriebene Wort gründet, und wir müssen einen ganz anderen Streit anfangen, nämlich ob noch ein Nebenprincipium neben der Bibel sey. Ehe dieses nicht ausgemacht ist, gewinnen wir nichts. Eben so gehet es uns mit anderen Gemeinen. Lasset uns die Quäker nehmen! Diese sagen, daß der äusserliche Gottesdienst zu nichts nütze sey, sondern daß alles auf den inwendigen Dienst ankäme. Wir streiten mit diesen Leuten aus der Bibel, und zeigen, daß in derselben der äuserliche Gottesdienst vorgeschrieben sey. Der Quäker höret dieses alles an. Er lässet uns alle Stellen der heiligen Schrift ruhig aufschlagen und hindert uns nicht. Endlich, wenn wir ausgeredet haben, so saget er: Ihr Herren, die Schrift ist nur ein todter Buchstabe, daraus kann dieser Streit nicht entschieden werden. Allein es ist noch ein anderes Principium, welches wir in diesem Falle hören müssen. Wir haben ein inneres Licht, und dieses muß uns erklären, was die Schrift sagen wolle. Nun ist der Streit über den äusserlichen Gottesdienst aus, und wir haben nichts gewonnen, sondern müssen erst streiten: ob es angebohrne Ideen und ein inneres Licht gäbe; wenn der Streit zu Ende gebracht werden soll. Mit diesem Streite sind wieder andere verbunden; und wenn ein Quäker ein Weltweiser ist: so haben wir mit ihm Arbeit. Unser theologischer Streit ist aus, oder muß auf eine Zeit bey Seite gesetzet werden, und wir müssen einen philosophischen anfangen, und von der Natur der Seele disputiren. Ist nicht also klar, wie nothwendig es sey, sich in keinen besondern Streit einzulassen, und über

keinen besonderen Satz zu streiten, ehe und bevor wir uns nicht über das Principium, woraus der Streit entschieden werden soll, verglichen haben? Ist es nicht klar, daß kein Streit zu Ende gebracht werden kann, ehe nicht dieses Principium ausgemacht ist? Ist es aber auch nicht thöricht, einen Streit anzufangen und iemand anzugreifen, wenn man vorher weiß, daß der Streit nicht geendiget werden kann. Wenn man aber sich mit dem Gegener erst über das Principium verglichen hat, und wenn man ausgemacht hat, daß die Glaubenslehren keinen sichern Grund, als die Bibel haben, und die Nebenprincipia so lange auf die Seite gesetzet werden, bis wir uns über die Hauptquelle, die Bibel, verglichen haben: so kann der Streit nicht lange währen, und so kann man vernünftig streiten. Hieraus folget also, daß bey der Bestreitung einer Gemeinde man den Anfang mit den irrigen Erkenntnißquellen machen müsse, die sie annimmt.

Die zweyte Regel.

2) Man muß mit dem Gegner sich über die Regel vergleichen, nach welchen die heilige Schrift soll erkläret werden. Abermals eine nützliche Regel! Diejenigen Christen, welche einräumen, daß alle Streitigkeiten aus der heiligen Schrift sollen beygeleget werden, haben doch nicht einerley hermenevtische Regeln, nach welchen sie die Schrift erklären. Wenn wir tausendmal in dem Principio einig wären, und die heilige Schrift, als die einzige Quelle des Glaubens annähmen: so entstehen doch wieder neue Händel, wenn die Erklärungsregeln nicht zugleich ausgemachet und fest gesetzet sind. Gesetzt, daß ein Catholik uns einräumt, die Bibel ist das einzige Principium, nach welchem unsere Streitigkeiten entschieden werden sollen, und wir nehmen z. E. das Fegefeuer und bestreiten solches, und zeigen ihm, daß keine Stellen der Bibel, welche man anführet, solches beweisen; so saget der Catholik: Ich verstehe eben so wenig, als du, wie diese Stellen zu erklären sind. Die Kirche kann allein die Schrift erklären, und ihre Erklärungen sind untrüglich. Da sie nun einige Stellen von dem Fegefeuer erkläret: so ist das Fegefeuer wahr. Wenn der Catholik auf diese Weise antwortet: so höret der Streit über das Fegefeuer auf, und man muß den Streit liegen

las-

lassen, oder erst sich über die Macht der Kirche, die Bibel zu erklären, und über die Frage einlassen: Ob dieselbe allein die Bibel erklären könne. Hätten wir uns mit ihm vorher über die Regeln der Erklärung der Schrift verglichen: so würden wir in diese Weitläuftigkeiten nicht verwickelt worden seyn. Wir streiten mit den Socinianern über die Person unseres Erlösers. Jener saget, daß Christus ein blosser Mensch sey, der nur eine grosse Erleuchtung von Gott bekommen habe. Wir sind mit den Socinianern eins, daß die Bibel diesen Streit entscheiden müsse, und wir meinen, daß wir gewonnen haben, wenn wir ihm die Stellen der Schrift entgegen setzen. Allein der Socinianer erkläret die Schrift ganz anders, als wir. Er hat seine eigene Erklärungsregeln, und nach diesen erkläret und entkräftet er alle unsere Beweise und Sprüche. So lange seine Grundregel, die er bey der Erklärung der Schrift voraus setzet, nicht über den Haufen geworfen sind: so lange sind wir unvermögend, ihn seines Irrthums zu überführen. Aus diesen beyden Beyspielen siehet man, wie nöthig es sey, daß zwey Partheyen, die eine geistliche Streitigkeit führen, über die Erklärungsregeln erst verglichen werden müssen, indem es sonst nicht möglich ist, daß wir zusammen kommen, und eins werden können. Unsere Grundregeln der Schrifterklärung sind ganz andere, als die Regeln der Römischcatholischen, der Socinianer und der Morgenländer, und es ist daher nöthig, daß dieser Punct erst ausgemacht werde.

Wir können es nicht sagen, was die Versäumniß dieser beyden Regeln in der Uebung der Polemic für Verwirrungen, Streitschriften und Unruhen hervor gebracht habe. Diese beyden Erinnerungen sind allemal versäumt, und daher sind die Streitigkeiten so weitläuftig und so unnütz geworden.

§. 17.

Was man bey dem Satze, worüber gestritten wird, zu bemerken habe

Wenn man über diese beyde Dinge mit seinem Gegner sich verglichen hat: so muß der Satz, worüber gestritten werden soll, verständig erwogen werden: ob es ein Grund-

Grundsatz oder Hauptsatz des Glaubens der Widersacher sey: oder, ob es nur ein Untersatz, ein Nebensatz, oder Folgesatz sey, der aus anderen Sätzen hergeleitet wird, und in anderen Sätzen gegründet ist? Wenn der Satz ein Grund- und Hauptsatz ist, so kann der Streit, unter den nöthigen Präcautionen §. 18. angefangen werden. Wenn aber der Satz nur ein Untersatz und Folgesatz ist, so ist der Streit, wo es immer möglich ist, zu vermeiden. Denn ein Streit, der über Unter- oder Folgesätze geführet wird, die an andern höhern und grössern Sätzen hängen, ist insgemein unnütz, weil der Gegner, wenn er gleich ist überwunden worden, zu dem Haupt- und Grundsatze seines Glaubens sich zurücke ziehet. Wenn aber die Haupt- und Grundsätze einer Religion sind niedergeworfen worden: so fallen die Unter- und Folgesätze mit, und dürfen nicht absonderlich bestritten und widerleget werden.

Erläuterung.

Wenn wir dasienige beobachtet haben, was vor dem Anfange eines Streites über einen besonderen Satz beobachtet werden muß: so sind noch gewisse Dinge sowohl in Ansehung des Satzes selbst, worüber gestritten werden soll, als der Bestreitung selbst, zu beobachten. Wir wollen hier zeigen, was bey dem Satze selbst zu thun ist.

Verschiedene Arten der streitigen Sätze.

Alle Sätze, woraus der Glaube derienigen Kirchen bestehet, welche von uns abgesondert sind, sind entweder **Haupt- und Grundsätze**, oder **Unter- und Folgesätze**, die aus ienen fliessen, und eben deswegen angenommen werden, weil sie aus ienen fliessen, und damit zusammen hangen. Diese beyderley Arten von Sätzen müssen nicht vermischet werden. Wer einen Streit vernünftig führen will, der muß erst das Glaubenssystem der Gegenparthey kennen, damit er beyderley Sätze unterscheiden kann. Die Quäker haben den Grundsatz: Jeder Mensch hat ein innerliches Licht. Aus diesem einzigen Grundsatze fliessen alle übrigen Sätze der Quäker. Und wenn man

man also die Quäker bestreiten will: so darf man nur diesen Satz widerlegen. Die Wiedertäufer haben den Grundsatz: die Gemeinde Christi auf Erden ist eine Gemeinde der Heiligen, oder es müssen in der sichtbaren Kirche Christi keine Gottlose seyn. Aus dieser Lehre fliesset ihr strenger Bann. Denn weil sie glauben, daß die sichtbare Kirche Christi eine Gemeinde der Heiligen seyn müsse, so folget, daß alle diejenigen aus der Gemeinde gestossen werden müssen, die gottlos leben. Aus diesen Grundsätzen fliessen ihre anderweitige Irrthümer, und man hat sie alle widerleget, wenn iener widerleget ist. Man muß also 1) bey dem Satze, worüber gestritten werden soll, zuerst erwegen, zu welcher Art er gehöre, ob er ein Grundsatz sey, oder ob er zu den Folgesätzen gehöre. Die erste Regel.

Ist der Satz ein Grundsatz, so kann die Bestreitung nach den Sätzen des folgenden Paragraphen, die wir Präcautionen nennen, eingerichtet werden. Ist aber 2) der Satz eine Folge, so ist es eine grosse Regel der Klugheit, daß man darüber nicht streite. Die zweyte Regel. Ein solcher Streit verwickelt uns nur immer in neue Streitigkeiten. Wenn der Feind in die Enge getrieben wird, so gehet er von einem Retrenchement in das andere und bis auf sein erstes Principium zurück. Geschiehet dieses, so müssen wir einen neuen Streit anfangen. Abermals eine Regel, die von so vielen grossen Kirchenhelden in ihren geistlichen Kämpfen aus den Augen gesetzet ist. Hätte man z. E. nie die Papisten wegen der Lehre vom Fegefeuer, Indulgenzen, Anruffung der Heiligen angegriffen, sondern wäre nur auf die Grundirrthümer losgegangen, so wären unsere Streitigkeiten nicht so weitläuftig geworden. Wir wollen unsere Regel durch ein paar Exempel klärer machen.

Die römischcatholische Kirche saget: die Messe ist ein Opfer für die Sünden der Lebendigen und der Todten. Dieser Satz ist einer der grössesten und wichtigsten Sätze in der römischen Kirche, und in unseren Zeiten ihr gröster Beweis, von der Wahrheit ihrer Kirche. Sie saget: eine Kirche, die ein Opfer für die Sünde hat, ist eine wahre Kirche, hingegen die es nicht hat, ist eine falsche

Kirche. Die Römische hat ein solches Opfer, die Protestantische und andere nicht. Also ist die römische Kirche eine wahre Kirche, und die Protestantische und andere Kirchen sind falsch. Der grose Bossuet bedienet sich dieses Argumentes, und zeiget dadurch, daß er ein Sophist sey. Dieser Satz also: die Messe ist ein Opfer für die Sünde, scheinet ein Hauptsatz zu seyn, und er ist doch nur ein Folgesatz. Er hänget an dem Irrthum, daß Christus nicht unser Erlöser nach beyden Naturen, sondern allein nach der menschlichen Natur sey. Nun will ich setzen, daß iemand über die Messe mit der römischen Kirche streitet. Wenn wir diesen Satz widerlegen, und gerade auf denselben losgehen, so ist nichts ausgerichtet. Der in die Enge getriebene Römischcatholische ziehet sich in den nächsten Obersatz zurück. Ich muß mit ihm gehen, und nun mit ihm über den Satz streiten: ob Christus die Sünden der Menschen vollkommen gebüsset habe. Ist er wieder überwunden, so gehet er noch weiter zurück zu dem Satze: Christus ist unser Erlöser nur nach der menschlichen Natur, und so immer weiter. Hätte man nun mit diesem letzteren Satze den Anfang gemacht: so wären die beyden anderen zugleich widerleget gewesen; denn ist Christus nach beyden Naturen unser Erlöser, so ist seine Erlösung vollkommen, und unsere Sünden sind vollkommen gebüsset. Sind unsere Sünden vollkommen gebüsset, so ist keine Messe und Opfer für die Sünde der Lebendigen und Todten weiter nöthig. Diese Folge läugnet kein Papist; und da er die Folge zugiebt, so fällt seine Messe weg, wenn er unterwiesen ist, daß Christus nach beyden Naturen Gott sey.

Es wird in der römischen Kirche behauptet, daß die Reliquien müssen verehret werden, und daß dieselben eine übernatürliche Kraft haben. Diese Lehre ist kein Grundsatz, sondern ein Folgesatz, und er hänget an dem Irrthume von den Heiligen und dem Verdienste der Heiligen. Der Satz aber von den Heiligen und ihrem Verdienste gründet sich in der Lehre von der Kirche, welche es saget, daß Heilige sind und dieselben ein Verdienst haben. Wenn wir nun den Satz von den Reliquien widerleget haben, so gehet der Gegener auf den Satz: die Kirche ist unfehlbar. Nun saget

die

die Kirche, daß die Heiligen ein Verdienst, und eine übernatürliche Kraft haben, und verehret werden müssen. Also müssen sie verehret werden. Indem auf diese Weise geantwortet wird, werde ich von der Streitfrage abgeführet, und ich muß erst streiten, was die Kirche sey? ob die Kirche unfehlbar sey? ob sie Glaubenssätze machen und bestimmen könne? u. d. m. Wenn ich den Satz von der Kirche gleich bestritten hätte, so wäre der Folgesatz zugleich mit umgestossen gewesen; indem ich aber dieses nicht gethan habe, so muß ich den Streit verlängeren, und erst den Grundirrthum umwerfen, nachdem ich lange mit Widerlegung der Folge mich schon aufgehalten habe.

Der Socinianer behauptet, daß unser Erlöser für die Sünde der Menschen der göttlichen Gerechtigkeit nicht genug gethan habe. Sein Satz ist also dieser: Die Lehre von der Genugthuung Christi ist ein Irrthum; oder Christus hat für unsere Sünden kein Genüge gethan. Wir bestreiten diesen Satz durch hundert Schriften und Sprüche der Bibel, und richten nichts aus. Warum? Der Satz ist nur ein Folgesatz aus anderen socinianischen Sätzen. Er hänget an dem Satze: Christus ist nicht wahrer Gott. Denn wenn die Socinianer glaubten, daß unser Erlöser wahrer Gott sey: so könnte er auch die Erlösung glauben. Da er aber das erste nicht glaubet, so kann er auch die Erlösung nicht glauben. Der Satz von der Person und Gottheit Christi hänget wieder an einen anderen Irrthum. Der Socinianer glaubet keine Dreyeinigkeit, sondern er glaubet nur, daß eine einzige Person, nemlich der Vater, in der Gottheit sey. Dieser Satz hänget wieder an dem Satze: In der Religion sind keine Geheimnisse, sondern alle Glaubenswahrheiten müssen aus der Vernunft begriffen und hergeleitet werden können, wenn sie nicht falsch seyn sollen. Dieses ist der Grundirrthum des Socinianismus, und wer also mit einem Socinianer einen vernünftigen Streit führen will, muß, so viel als geschehen kann, den Streit über die Folgesätze verhüten, und auf den ersten Grundsatz: in der Religion müssen keine Geheimnisse seyn, zurück gehen. Wenn dieser Satz zuerst widerlegt

wird: so kann der Socinianer auch in seinen Untersätzen widerleget werden.

Man kann aber doch nicht stets verhüten, daß nicht über Nebensätze ein Streit müsse geführet werden. Es ist ein Widersacher oft so eigensinnig, daß er über solche Sätze streiten will, und man kann oft nicht davor vorbeykommen. Wenn es aber möglich ist, so unterlasse man diese Streitigkeiten.

§. 18.

Was bey dem Satze selbst zu beobachten.

Wenn man über den Satz einig geworden ist, worüber der Streit soll geführet werden: so müssen 1) alle Wörter **des Satzes sorgfältig und genau bestimmt und erkläret werden.** Wird das nicht beobachtet, so kann der Streit auf einen Wortkrieg hinaus laufen. Wenn der Satz hinlänglich ist erkläret worden, muß man 2) den Gegner anhalten, denselben zu beweisen. Wenn der Widersacher seinen Satz bewiesen hat, muß man 3) zeigen, daß seine Beweisthümer unzulänglich und falsch sind. Und endlich muß man 4) seinen Satz umwerfen, oder durch Schrift- und Vernunftgründe darthun, daß der Satz, den der Widersacher für wahr erkennet, ein irriger und falscher Satz sey.

Erläuterung.

Bey dem Satze selbst, worüber gestritten werden soll, giebet es wieder gewisse Prăcautionen, die beobachtet werden müssen. Wenn man über einen Satz mit dem Gegener sich verglichen hat, daß man über denselben aus einem gewissen Grunde nach gewissen Auslegungsregeln streiten wolle, so hat derienige, welcher mit Nutzen streiten will, folgende Regeln zu beobachten:

Die erste Regel.

1) Es müssen alle Worte des Satzes, selbst diejenigen, welche ganz deutlich zu seyn scheinen, klar bestimmet und sorgfältig erkläret werden. Die Versäumung dieser Regel hat unendliche Wortstreite erreget, die Streitenden in Weitläuftigkeiten verwickelt, und

aller-

allerley unnöthige Zänkerey verursachet, da man den Streit ganz kurz hätte ausmachen können, wenn man dieser Regel gefolget wäre. Es scheinet der Satz, welcher widerleget werden soll, oft ganz deutlich zu seyn, und daher denken viele an die Erklärung desselben nicht und halten solche Erklärung für überflüßig. Sie streiten immer auf den unerklärten Satz loß, und sie bilden sich ein, der Gegner müsse überwunden werden, weil die Gründe, so man ihm entgegen setze, so unläugbar sind. Allein wenn dieser in die Enge getrieben wird, und merket, daß er verliehren werde, so saget er, daß er nicht recht verstanden sey, und er verstehe den Satz ganz anders, als er in der Bestreitung verstanden worden. Er giebet eine andere Erklärung der Hauptwörter des Satzes, und damit wird auf einmal alle unsere Mühe vereitelt, welche wir angewendet haben, und die Frage verändert sich. Wir wollen durch Exempel die Sache erläuteren. Die Catholiken behaupten, daß in der wahren Kirche ein Opfer seyn müsse. So viele hundert unserer Streitlehrer streiten über diesen Satz, und streiten unnütz. Der Römischcatholische kann auf hunderterley Weise ausweichen, und das kommt daher, weil man sich das Wort **Opfer** nicht hat vorher erklären lassen. Wenn man also über diesen Satz streiten will, so muß man sich erst erklären lassen, was ein Opfer sey, und was von den Römischcatholischen gemeinet werde. Giebet der Gegner eine undeutliche Erklärung, so muß man sich dieselbe erklären lassen, und man muß dieselbe niederschreiben. Billig sollten also alle Erklärungen in unseren Streitschriften vorangedruckt werden, und wenn dieses geschähe, könnten die Leser sehen, ob man hernach in dem Buche, oder der Schrift selbst, von den gegebenen Erklärungen abgewichen wäre; oder ob man sein Augenmerk darauf beständig gerichtet habe. Wir streiten mit den Römischcatholischen, über den Satz: die Heiligen müssen angeruffen werden. Die meisten unserer Theologen, welche diesen Irrthum angegriffen haben, meinen, daß das Wort **Heilige** in demselben ganz klar und deutlich sey, und daß die Gegner unter den Worten: **Heilige anrufen**, eben das, was wir verstehen. Allein man betrüget sich in dieser Meinung sehr, und es ist nothwendig, daß man sich dieselben erklären lasse.

Man fordere diese Erklärungen, und man wird sehen, wie schweer es hält, von einem Catholiken zu vernehmen, was ein Heiliger sey. Sie wissen selbst nicht, was ein Heiliger ist. Man lese des Pabstes Benedict XIV. sein grosses und berühmtes Buch de beatificatione & sanctificatione seruorum Dei, und man wird sehen, daß er selbst den Unterscheid zwischen sanctus und beatus nicht weiß. Kann ein so grosser Pabst nicht sagen, was ein Heiliger ist, so ist ia wohl nicht zu zweifeln, daß die römische Kirche nicht wisse, was ein Heiliger sey; und so lange dieses nicht erkläret ist, so lange ist es auch umsonst, daß wir über die Anrufung der Heiligen streiten. Das Wort **Anrufen** ist in der römischen Kirche ebenfalls zweydeutig, und also muß auch dieses Wort erkläret, und der Sinn von dem Satze festgesetzet werden: Die Heiligen müssen angerufen werden. Mit dem Satze: Die guten Werke verdienen etwas bey Gott; hat es ein gleiches Bewandniß. Viele von unseren Streitern haben denselben angefochten, ohne die Wörter: **gutes Werk, verdienen,** sich erklären zu lassen. Und die gewöhnliche Beschwerde der Catholiken ist diese: daß wir ihren Satz verdrehen. Wenn also über diesen Satz gestritten werden soll, so muß der Römischcatholische erst einen deutlichen Begriff von einem **guten Werke** geben, weil wir mit ihm über den Begriff der guten Werke uneins sind, und vom **verdienen**: denn wir nehmen dieses Wort öfters in einem weit anderen Verstande, als der Römischcatholische, und daher entstehet eine Federfechterey.

II. **Man halte den Gegner an, daß er den streitigen Satz beweise.** Man lasse ihn die Beweise beybringen, welche diesen Satz darthun sollen, und dieselben nach den bestimmten Erklärungsregeln auslegen. Viele von uns versehen sich auch wider diese Regel. Wenn der Gegner seinen Satz vorgetragen hat, so pflegt man ihm gemeiniglich unsere Beweise entgegen zu setzen, womit wir die Lehre unserer Kirche darthun. Allein wenn wir auf diese Weise verfahren, so hat der Gegner die Last des Beweises nicht mehr, und er hat also den Streit halb gewonnen. Es wird ihm nicht an Ausflüchten fehlen, die er dagegen vorzubringen hat, und wodurch der Streit weitläuftig wird. Man schiebe ihm also den Beweis zu, und er ist

schul-

schuldig, denselben zu geben; denn wer eine Sache beiahet, muß auch beweisen. Gesetzt wir streiten mit den Catholischen über den Satz: Der Bischoff zu Rom ist der Stadthalter Christi. Nicht alle Catholische erklären diesen Satz auf einerley Weise, und daher sind viele von unseren Streitigkeiten über diesen Satz unnütz. Der Franzose erkläret den Satz besonders, der Spanier wieder anders, und es sind auf sechs Erklärungen davon in der römischen Kirche. Daher muß der Gegner nach der ersten Regel alle und iede Wörter dieses Satzes erklären. Wenn dieses geschehen ist, so versehe ich mich sehr, wenn ich diesem Satze gleich meine Gegenbeweise entgegen setze. Ich muß erst den Beweis forderen, und darf also nur immer auf denselben antworten. Ist der Beweis gegeben, so kann ich meine Beweise vorbringen und hinzu setzen, und oft ist es selbst nicht nöthig. Der Catholik muß also beweisen. Nun hat der Römischcatholische zwey Grundquellen: das geschriebene und das ungeschriebene Wort. Die Quelle, woraus man streiten will, muß zwar erst ausgemacht seyn; allein bey diesem Satze können wir dem Catholischen die Wahl lassen, ob er aus der Bibel, oder aus der Tradition beweisen will. Ein einfältiger Catholik gehet hierbey wohl zur Schrift; allein ein Vernünftiger nimmt seine Zuflucht zu der Tradition, und er führet ohngefehr den Beweis daher, daß der Bischoff von Rom vom Anfange her, das Haupt der Kirchen gewesen sey, und alle Christen an allen Orten und zu allen Zeiten dieses geglaubet hätten. Hier darf man nur den Beweis von dem Untersatze fordern, daß man zu allen Zeiten, und an allen Orten geglaubt habe, daß der Bischoff von Rom das Haupt der Kirche und der Stadthalter Christi sey. Der Gegner wird Blut und Wasser schwitzen, dieses zu beweisen, und der Protestant kann immer still dabey seyn.

III. Man zeige, daß seine Beweisthümer nichts taugen. Gesetzt, ein Catholik berufe sich bey dem vorigen Exempel auf den **Irenäus**, und gebe vor, daß dieser den Bischoff zu Rom für das Haupt der Kirche ausgäbe; denn weiter kann er nicht hinauf kommen: so können wir antworten: **Clemens** von Rom bezeuget in seinen Briefen das Gegentheil. Er schreibet an die Gemeine zu Ephe-

sus,

sus, allein in keiner andern Positur, und mit keiner anderen Mine, als einer, der den Ephesern gleich ist. Er saget nicht, daß er das Haupt der Kirche sey, und daß er ihnen also befehle, seine Ermahnungen anzunehmen, sondern er bittet sie nur als ein Diener des Evangeliums. Und wenn man auch dieses nicht einmal antworten will, so kann man nur fragen: Ob dasienige, was **Irenäus**, ein kleiner Bischoff zu Lion saget, untrüglich wahr sey? Das wird wieder in Ewigkeit nicht bewiesen werden können. **Irenäus** saget wohl, daß die Gemeinde zu Rom die vornehmste sey, und also ihr Bischoff auch ein vorzüglich Ansehen habe; aber er saget doch nicht, daß der Bischoff derselben das Haupt der Kirche sey. Wir haben diesen Beweis dem Cardinal **Quirini** entgegen gesetzt, und dieser gelehrte Herr wußte nicht, wie er sich heraus ziehen sollte. Er schreibet an mich, das wären verteufelte Sophistereyen, worauf die Ketzer itzo verfielen, und Dinge, daran bisher niemand gedacht hatte. Es kommt in der That bey uns Protestirenden alles auf Sanftmuth, Klugheit und Beobachtung der Umstände an, und wir dürfen nur die Catholiken beweisen lassen, und alsdenn auf ihren Beweis antworten, so werden wir weit mehr ausrichten.

IV. **Man werfe den Satz des Gegners durch taugliche Gründe aus Schrift und Vernunft um.** Doch dieses ist nicht allemal nöthig: denn wenn ich die Beweise des Gegners umgestossen habe, so habe ich ihn so weit gebracht, daß er nun ohne Grund seinen Satz annimmt. Wenn man die neuere Controvers mit dem Pater **Seedorf** lieset, so muß man sich wündern, wie die grösten Controvertisten diese Regeln nicht beobachtet haben.

§. 19.

Eintheilung dieser Arbeit.

Alle Streitigkeiten der Christen beziehen sich zuletzt auf das **Principium Fidei**, oder auf den Glaubensgrund: und wenn die Christen sich über den Glaubensgrund, und über die Regeln den Glaubensgrund zu erklären, vergleichen könnten: so würde die Hälfte aller Streitigkeiten in einer kurzen Zeit aus-

ausgemacht seyn. Allein an diesem letzten Streite über den Glaubensgrund stösset sich alles. Und aus diesem Streite kann die Abtheilung derjenigen Gemeinen genommen werden, die von uns und unserer Kirche unterschieden sind. Es sind 1) Gemeinen, die zwar diesen Glaubensgrund, oder die Schrift annehmen, aber zu diesem Glaubensgrunde noch einen anderen hinzusetzen, den wir nicht annehmen können. Es giebt 2) Gemeinen, die mit uns über den Glaubensgrund ganz einig sind; aber die Schrift nach ganz anderen Regeln erklären, als wir zu erklären pflegen. Es ist eben so schlimm, mit der letzten als mit der ersten Art auszukommen. Es giebt 3) Gemeinen, die sowohl einerley Glaubensgrund als einerley Auslegungsregeln des Glaubensgrundes mit uns annehmen, aber die Auslegungsregeln anders gebrauchen, als wir, das heißt, Ausnahmen in den Auslegungsregeln machen. Zu einer von diesen dreyen Gattungen können alle besondere Systeme und Religionsbegriffe gebracht werden, die von dem Glauben der evangelischen Kirche abweichen.

Erläuterung.

Es ist nun weiter nichts übrig, als daß wir die Gemeinden abtheilen, welche von uns abgesondert sind, und hieraus den Entwurf unserer Arbeit bestimmen.

Ehe wir diese Abtheilung machen, müssen wir eine Anmerkung voraus setzen. Man sollte die polemische Theologie billig in die dogmatische und moralische Polemic abtheilen: denn wir streiten wirklich über die Lebenslehre so viel, als über die Glaubenslehre mit anderen Gemeinden. Der Wiedertäufer saget, man muß keine Kriege führen, man muß sich gegen seinen Feind nicht wehren. Der Quäker saget, man müsse alle Leute Du heissen, einen runden breiten Huth tragen, keinen Menschen ansehen und grüssen. Der Römischcatholische saget: man müsse den Rosenkranz beten, Wallfahrten gehen u. d. g. Man sollte also billig eine polemische Moraltheologie machen, und

die Polemic abtheilen in die dogmatische, worinn die Glaubenslehre, und moralische, worinn die Lebenslehre der abgesonderten Gemeinden erwogen wird. Jedoch, da man noch nicht auf diese Weise die Polemic abgetheilet hat: so wollen wir es gleichfalls bey dem Alten bewenden lassen.

Die Abtheilung unserer Arbeit beruhet auf der Verschiedenheit der Gemeinden, die von uns abgesondert sind. Wir müssen also diese in gewisse Classen bringen. Alle Streitigkeiten der Christen laufen am Ende auf den Glaubensgrund hinaus. Wenn 1) alle Christen die heilige Schrift für die einzige und vollständige Glaubensregel hielten: wenn 2) alle Christen einerley Auslegungsregeln hätten, nach welchen dieser einzige Grund des Glaubens erkläret würde; und wenn endlich 3) alle Christen auf einerley Weise diese Auslegungsregeln anwendeten, so wäre kein Streit unter ihnen. Allein alle Gemeinden der Christen sind durch eins dieser drey Stücke von uns unterschieden. Man kann sagen, daß alle Christen sich dadurch scheiden, daß sie der heiligen Schrift eine andere Erkenntnißquelle an die Seite setzen, und man pfleget sie hernach nach diesen verschiedenen Erkenntnißquellen in Gemeinden und mithin die Polemic abzutheilen. Wir selbst haben sonst auf diese Weise gelehret. Allein es lässet sich wenigstens von der reformirten Gemeinde nicht so gerade zu sagen, daß sie noch ein anderes Glaubensprincipium, als die heilige Schrift annehme. Daher sind wir bewogen, den Unterscheidungsgrund der Gemeinen sorgfältiger zu erwegen, und es scheinet uns klüger und der Sache gemässer zu seyn, wenn wir die von uns abgesonderten Gemeinden in gewisse Classen bringen, und sie in drey Arten abtheilen.

Erstlich sind einige, welche nebst unserem Glaubensgrund noch einen anderen annehmen. Alle Christen halten die Bibel für Gottes Wort, und sonderlich das neue Testament. Allein alle Christen glauben nicht, daß die Bibel das einzige Glaubensprincipium sey. Der Römischcatholische nimmt nämlich neben der Bibel seine Tradition oder ein ungeschriebenes Wort an, und da wir dieses ungeschriebene Wort in Glaubenssachen verwerfen, so haben wir mit ihnen über

den

den Glaubensgrund zu streiten. Eben diesen Streit haben wir mit der morgenländischen Kirche. Die **morgenländischen Christen** haben auch eine Tradition, allein sie erklären dieselbe anders, als iene. Ihre Tradition bestehet in der Uebereinstimmung der Religionswahrheiten mit den Vätern der ersten Kirche, und alle Religionssätze, welche diese ersten Lehrer einmüthig behauptet haben, werden von ihnen als wahr und göttlich angenommen, wenn sie gleich nicht in der Bibel stehen. Daher muß hier wieder gestritten werden. Der **Mysticus, Quäker,** und **Fanaticus** hat wieder zwey Glaubensquellen, die Bibel und die Eingebung, oder das innere Licht. Abermals ein neuer Streit, der aus diesem Grunde herkommt, daß man noch einen anderen Erkenntnißgrund der heiligen Schrift beyfüget.

Allein es sind **zweytens** Gemeinden, welche zwar, wie wir, die heilige Schrift allein zur Glaubensregel annehmen, **aber ganz andere Grundregeln haben, nach welchen sie die Schrift erklären.** Wir Evangelischen haben vier Grundregeln, nach welchen wir die heilige Schrift auslegen. Die **erste** ist diese: Die Offenbarung ist in denienigen Stellen, wo Glaubens- und Lebenslehren vorgetragen werden, und in allen Stücken, welche zur Seeligkeit zu wissen nöthig sind, klar und deutlich. Unsere **zweyte** Grundregel ist eine Folge aus der ersten: Da die Schrift deutlich ist, so müssen dieienigen Wahrheiten in derselben, welche zur Seeligkeit zu wissen nöthig sind, so buchstäblich angenommen werden, als sie lauten, obgleich aus dem ersten und eigentlichen Verstande eine Lehre fliessen möchte, die über die Vernunft ist. Die **dritte** Grundregel ist: Wir müssen alsdenn den buchstäblichen Verstand verlassen, wenn aus demselben eine Lehre folgen sollte, die entweder der Offenbarung oder ohnstreitigen Vernunftwahrheiten widerspricht. **Viertens:** Daß es allgemeine Regeln gäbe, durch welchen dieienigen Stellen, worin Glaubenswahrheiten stehen, die dem ersten Ansehen nach nicht so gleich klar sind, können erkläret, bestimmet und von aller Dunkelheit befreiet werden. Allein diese so richtige Grundregeln, nach welchen wir bey der Auslegung der heiligen Schrift verfahren, wollen nicht von allen Christen angenommen werden, die mit uns lehren, daß

die heilige Schrift die einzige Erkenntnißquelle der Religion sey. Erstlich sind die sogenannten Latitudinarii, christliche Indifferentisten und Zweifeler, welche annehmen, daß die Bibel in den allermeisten Glaubenswahrheiten so dunkel und unbestimmet sey, daß sie auf vielerley Weise verstanden werden könne, und daß es keine Regeln gäbe, durch deren Beobachtung der Verstand derselben bestimmet werden könne. Das ist die Meinung der Arminianer, einer Gemeinde, die aus solchen Leuten in Holland sonderlich gesammlet ist. Die Wiedertäufer wollen von gar keiner Erklärung etwas wissen. Sie wollen gar nicht leiden, daß man von dem Buchstaben abweicht, wenn es gleich klar ist, daß der buchstäbliche Verstand nicht der Verstand sey, welchen der Schriftsteller im Sinne gehabt haben. Die Rationalisten und Socinianer nehmen, wie wir, die heilige Schrift, oder doch das neue Testament, als die einzige Glaubensregel, an, aber sie nehmen eine Erklärungsregel an, die wir verwerfen. Wir haben diese Grundregel: Der Wortverstand der Bibel muß so lange beybehalten werden, bis aus demselben Widersprüche folgen würden. Der Socinianer hat eine andere Regel. Er behauptet nämlich: In einer Religion, die von Gott kommt, müssen keine Geheimnisse seyn. Daher nimmt er diese Regel an: Alle Sätze der Bibel, daraus ein Verstand und eine Lehre kommt, die über die Vernunft gehet, müssen so lange gedrehet werden, bis ein vernunftmäßiger Satz und eine Lehre herauskommt, die nicht der Vernunft unbegreiflich ist. Die Theosophen endlich erklären die heilige Schrift durch ihre Chymie, und nicht nach allgemeinen Auslegungsregeln.

Drittens sind Christen, welche mit uns einerley Glaubensgrund, und auch einerley Grundregel der Erklärung haben, die aber doch bey der Anwendung dieser Regel von uns abgehen. Darauf kommt unser ganzer Streit mit der reformirten Kirche an. Sie lehret, wie wir, daß die Bibel die einzige Glaubensregel sey, und aus ihr alle Streitigkeiten entschieden werden müssen. Sie nimmt auch gröstentheils mit uns die hermenevtische Regel bey der Erklärung der Schrift an, daß der Wortverstand so lange gelte, als keine Widersprüche entstehen. Nur einige Theile der reformirten

Kirche,

Kirche, z. E. die Englische glaubet, daß die Kirchenväter die besten Ausleger der heiligen Schrift sind, und daß daher alle Schriftsteller so erkläret werden müssen, als die Väter sie erkläret haben. Sonst aber ist die ganze reformirte Kirche in der angeführten Regel mit uns eins. Der Unterschied zwischen uns und ihnen kommt daher, daß etliche Lehrer derselben diese Regel anders gebrauchen, als wir, und bey etlichen Lehren der heiligen Schrift eine Ausnahme machen, und nach dieser Regel nicht verfahren, weil sie sich einbilden, daß ein Widerspruch entstünde, wenn sie den Wortverstand beybehielten. Z. E wir sind mit den Reformirten in dieser Regel eins: Alles was klar in der Schrift stehet, muß, ob es gleich über unsern Verstand gehet, dennoch angenommen werden. Nach dieser Regel erklären wir und die Reformirten die Stellen von der Dreyeinigkeit und von den beyden Naturen in Christo. Wir setzen hinzu: wenn aber in einer Erklärung ein wahrer Widerspruch gegen die Vernunft und Offenbarung entstehen würde, so muß die Stelle also erkläret werden, daß sie mit der Vernunft und mit den Grundwahrheiten des Glaubens übereinstimmet. Auch diese Einschränkung nehmen die Reformirten an. Allein nun fragt man, ob in der Lehre von der Gnadenwahl und von dem Abendmahle ein Widerspruch sey oder nicht? Die Reformirten sagen, in den Worten z. E. von dem Abendmahle, wie sie da stehen, wäre ein Widerspruch, daher müsse man nach unserer eigenen Regel den ersten Wortverstand fahren lassen und einen anderen Sinn annehmen. Wir hingegen behaupten, daß wir bey dem Buchstaben bleiben müssen, obgleich in den Worten ein Myster enthalten sey. Hierauf kommt also der Streit an. Wir sagen, in den Worten von dem Abendmahle sey ein Geheimniß; die Reformirten aber sagen, es sey darin ein Widerspruch. Bey der Lehre von der Gnadenwahl gehet es eben so. Man siehet hieraus, daß wir zwar in der Auslegungsregel eins sind, aber daß wir uns bey der Anwendung derselben theilen.

Nach dieser Eintheilung der Gemeinden, oder nach diesem Unterschiede derselben wollen wir unsere Arbeit in ihre Stücke zerlegen, und drey Hauptstücke machen.

Das erste Hauptstück soll diejenigen Gemeinden abhandeln, die neben der Bibel noch eine andere Glaubensregel annehmen. Hieher gehöret die römischcatholische Kirche, die Morgenländische, und die Gemeinde der Fanatiker und Mystiker, worunter die Quäker eine hauptsächliche Gemeinde ausmachen.

In dem zweyten Hauptstücke soll von denienigen Gemeinden geredet werden, die sich in den Auslegungsregeln der heiligen Schrift von uns trennen. Hieher gehören die Zweifler, Indifferentisten, Arminianer, Wiedertäufer, die Rationalisten und Dreyeinigkeitsfeinde und die so genannten Theosophen.

In dem dritten Hauptstücke werden wir von der reformirten Kirche handelen, oder diejenige Gemeinde betrachten, die nur in der Anwendung der Auslegungsregeln von uns abweichen.

Das erste Hauptstück.

Von

denjenigen Gemeinden der Christen

welche zu der geschriebenen Offenbarung

noch einen anderen Glaubensgrund

hinzu setzen.

Von

der römischcatholischen Kirche.

Das erste Hauptstück.

Von

denenienigen Gemeinden der Christen, welche zu der geschriebenen Offenbarung noch einen anderen Glaubensgrund hinzu setzen.

Der erste Abschnitt.

Von der römischcatholischen Kirche.

§. 1.

Die römische Kirche hatte in den ersteren und älteren Zeiten nichts vor den übrigen Kirchen der Welt zum voraus, und man kann mit keinem einzigen Grunde beweisen, daß die ersten Bischöffe der Stadt Rom sich eine grössere Gewalt angemaßt haben, als die übrigen Bischöffe. Aber allmählich gewannen die Bischöffe der Stadt Rom in Europa, oder in unserem Abendlande ein grösseres Ansehen, als die übri-

Beschaffenheit der römischen Kirche im achten Jahrh.

übrigen Bischöffe; und dieses kam natürlich aus unterschiedlichen Ursachen her. Man sieht schon, daß in dem vierten Jahrhunderte die römischen Bischöffe eben so hoch in Europa sind geachtet worden, als der Bischoff von Alexandrien und Antiochien in Asia und in Africa. Diese Gewalt ward noch grösser, als das abendländische Kaiserthum fiel, und die Päbste in Italien in den damaligen grossen Unruhen gleichsam die Häupter und Seelen des ganzen Landes waren.

Erläuterung.

Inhalt dieses Hauptstücks.

In diesem Hauptstücke wollen wir von denienigen Gemeinden der Christen reden, welche zu der Bibel noch einen andern Glaubensgrund hinzusetzen, und nach der Abtheilung, die wir (Einleit. §. 19.) gegeben haben, müssen wir dasselbe in drey Abschnitte abtheilen. Wir reden darinn von der römischcatholischen und von der morgenländischen Kirche, hernach von den sogenannten Fanatikern, Mystikern und Quäkern. Die Streitigkeiten, die wir mit denen zu führen haben, welche mehr als einen Erkenntnißgrund des Glaubens annehmen, sind die allerschwersten unter allen. Denn wenn zwey streitende Partheyen über den Erkenntnißgrund nicht eins sind, aus welchem der Streit soll entschieden werden, so können sie ohnmöglich zusammenkommen. Z. E. Wenn ein Catholike gleich durch die Bibel ist widerleget worden, so nimmt er seine Zuflucht zu der Tradition, obgleich kein catholischer Christ einen bestimmten Begriff von der Tradition hat. Wenn wir ihn endlich so weit getrieben, daß er auch diese Schanze verlassen muß, und die Tradition fahren läst, so hat er doch noch einen andern Schlupfwinkel. Er beruft sich auf die Kirche, und sagt, was die Kirche lehrt, ist wahr. Dieses ist die Ursache, weswegen unsere Streitigkeiten mit den Catholiken so lange dauern. Wir iagen uns mit ihnen gleichsam in einen Zirkel herum. Mit den anderen Gemeinden hält es eben so schweer, den Streit mit ihnen zu endigen, wenn man nicht mit ihnen

nen sich über den Entscheidungsgrund der Streitigkeiten verglichen hat.

Inhalt des ersten Abschnittes.

Unter den Gemeinden, welche der heiligen Schrift noch einen Nebengrund beyfügen, stehet die Römischcatholische oben an. Wir machen also von ihr den Anfang; wir wollen aber, ehe wir unsere Streitigkeiten mit derselben abhandeln, einige Dinge voraus schicken, welche uns bey der Beurtheilung der Streitigkeiten selbsten, gute Dienste leisten werden. Wir wollen nämlich erstlich die Geschichte dieser Kirche und ihre ietzige Verfassung in Erwägung ziehen. Wir wollen ferner von ihren symbolischen Büchern und einigen anderen Dingen reden; alsdenn wollen wir die Streitigkeiten selbsten ansehen, und zwar die Hauptstreitigkeiten, denn die kleineren Streitigkeiten, das ist, die keinen Einfluß in die Religionswahrheiten haben, gehen uns nichts an, indem solches keine theologische Streitigkeiten sind. Z. E. wir streiten mit den Römischcatholischen, ob Petrus zu Rom gewesen sey. Unser Glaube verlieret nichts, wann wir den Catholiken einräumen, daß der Apostel Petrus zu Rom gewesen sey, ia wir können ihnen so gar einräumen, daß dieser Apostel Bischoff zu Rom gewesen sey. Der Papist gewinnet, wie wir unten sehen werden, durch diese unsere Freygebigkeit nichts. Solche Nebenfragen und Kleinigkeiten, wobey unser Glaube nichts verliert, setzet ein Lehrer der Polemic auf die Seite, oder hält sich doch nicht lange dabey auf.

Schriftsteller von der Geschichte der R. K.

Man kann von vielen Streitigkeiten der Papisten nicht urtheilen und ihren Streitern nicht recht antworten, wenn man nicht einen kurzen Begriff von dem Anfange, Fortgange und heutigen innerlichen Zustande ihrer Kirche sich bekannt gemacht hat. Wir machen also hiemit den Anfang. Doch müssen wir zuvörderst von den Büchern reden, welche die Geschichte der römischen Kirche erzehlet haben. Es giebet derselben sehr viele, allein sie sind nicht alle so aufrichtig und unpartheiisch geschrieben, als sie seyn sollten. Das ist ein Unglück in allen Streitigkeiten der Christen. Die Affecten pflegen insgemein dabey so zu herrschen, daß die Wahrheit aus den Augen gesetzet wird, dadurch aber werden die Streitigkeiten verworre-

ner und weitläuftiger und die Wahrheit leidet dabey. Die besten Bücher, die hieher gehören, sind Joh. Heinrich Heidegger, eines berühmten Schweitzers, Geschichte des Pabstthums a). Er hat in der Kürze und sehr ordentlich und mit vieler Beurtheilungskraft das Aufkommen, das Steigen, und das Fallen, der römischen Kirche vorgestellet. Allein man kann nicht stets wissen, ob er die Wahrheit saget, weil öfters die Citationes fehlen. Der Franzose Phil. Mornäus hat eine grössere Geschichte geschrieben, die er das entdeckte Geheimniß der Bosheit, betitelt hat b). Er war ein Mann, der seine Affecten nicht zu regieren wuste, und die Römisch-catholischen haben es ihm auch ziemlich deutlich bewiesen, daß er in vielen Stücken die Wahrheit verfehlet. Man muß dieses Buch also mit Vorsichtigkeit gebrauchen. David Blondel hat ein grosses Buch von dem Vorzuge der Kirche geschrieben c). Dieses Buch ist wiederum eine Geschichte des päbstlichen Stuhls, und der Verfasser ein ungemein gelehrter Mann, der zu seiner Zeit in der Geschichts-

a) IO. HENR. HEIDEGGERI historia papatus nouissimæ historiæ Lutheranismi & Caluinismi fabro κατος βιαιον reposita, qua ecclesiæ romanæ septem periodis distinctæ origo & progressus ad nostra usque tempora pertexitur. Diese Geschichte ist mit FRANC. GVICCIARDINI historia papatus ex autographo Florentino restituta, welche zuerst unter dem Namen Nicander a Hohenegg zu Amsterdam heraus gekommen, auch in die französische Sprache übersetzt worden. Da Ludewig Maymburg in seiner Geschichte des Luthertums und Calvinismus sehr groß that: so glaubte Heidegger, ihm könnte der Mund nicht besser / als durch eine Geschichte des Papstthumes gestopfet werden.

b) PHIL. MORNAY DU PLESSIS mysterium iniquitatis siue historia papatus, quibus gradibus ad id vastigii enisus sit, quamque acriter omni tempore ubique a piis interceſſum; adseruntur etiam iura imperatorum regum et principum Christianorum aduersus Bellarminum & Baronium cardinales. Ursprünglich ist diese Geschichte in französischer Sprache geschrieben, und zu Seaumur 1611. in fol. heraus gekommen, welche Ausgabe aber sehr selten, und wegen der Kupfer, die in den Nachdrücken hernach weggelassen sind, kostbar ist. Von der lateinischen Uebersetzung hat man verschiedene Abdrücke. Leonhard Coquäus, Caspar Sciopius, Jacob Gretser, Nicolaus Coeffreau haben dagegen geschrieben, wovon sowohl als den verschiedenen Ausgaben und Uebersetzungen MAGNI CRVSII singularia Plessiaca 1704. pag. 270. seq. nachzusehen sind.

c) DAVID BLONDEL de la Primeaute en l'eglise. Genev 1641. fol.

Kichtskunde seines gleichen nicht hatte. Wir übergehen der Kürze wegen die übrigen Schriftsteller d).

In den ersten Zeiten war die römische Kirche nicht höher, als die übrigen Kirchen. Dieses beweiset der Brief an die Römer. Wenn die römische Kirche damals einen Vorzug gehabt hätte, und wenn der Bischoff derselben hätte Christi Stadthalter seyn sollen, so würde doch Paulus ein einziges Wort davon gemeldet haben; aber Paulus schreibet eben so an die Römer, als er an die Corinther, Galater, und andere Gemeinen schreibt. Er gedenket nicht einmal eines Bischoffes, und indem er den Brief an die Gemeine gerichtet hat, so ist sehr wahrscheinlich, daß die römische Kirche damals noch keinen Bischoff gehabt habe, sondern daß sie nur von Aeltesten ist regieret worden. Eben dieser Brief kann gebrauchet werden, wenn in der Kirchengeschichte die Frage untersucht wird: Wer die römische Kirche gegründet habe? Die Papisten geben den Apostel Petrus zum Stifter der Gemeinde in Rom an. Sie behaupten, daß er 25 Jahr daselbst als Bischoff und Pabst sich aufgehalten

Die R. K. ist nicht höher als andere gewesen.

d) Derselben sind eine unzähliche Menge, und man kann Verzeichnisse davon finden in Herrn D. Johann Georg Walchs Bibl. theol. T. II. c. V. sect. XIII. p. 114. sq. Sigm. Jac. Baumgarten Abriß einer Geschichte der Religionspartheyen, Halle, 1755. S. 137. Da die von meinem seeligen Schwiegervater vorgeschlagenen Schriften nicht allerwärts zu haben und kostbar sind: so wollen wir hier denen ein paar andere anpreisen, welche eben nicht das Beste in ieder Art kaufen, doch aber hinlänglich sind, die geistliche Monarchie des römischen Pabstes kennen zu lernen. Samuel von Pufendorf von der geistlichen Monarchie des Stuhls zu Rom mit Thomasii Anmerkungen, Halle, 1714. 8. Ist in demselben gleich keine vollständige Geschichte des Pabstthums: so stellet der Verfasser doch die listigen Staatsgriffe, deren sich der römische Stuhl bedienet, und das ganze Gebäude der geistlichen Monarchie in seinem Zusammenhange deutlich vor. Nur ist zu bedauren, daß die historischen Zeugnisse nicht beygefüget sind. Theodosii Gibelini, oder wie der Verfasser eigentlich heisset Matthäus Göbel Cæsareo - papia romana, worinn die politischen Geheimnisse des römischen Stuhls, durch welche derselbe eine Oberherrschaft über die Christenheit einzuführen getrachtet, und sich bisher in seiner Hoheit erhalten, vorgestellt werden. Die beste Ausgabe ist mit Gottfr. Christian Hofmanns Vorrede zu Bautzen 1720. in 4. herausgekommen. Ernst Salomon Cyprian überzeugende Belehrung vom Ursprunge und Wachsthume des Pabstthums, Gotha, 1719. 8. Die beste Ausgabe ist die zu Frankfurt 1736, 8.

habe. Wenn diesem also wäre, so würde ihn Paulus gegrüsset haben, oder wir würden doch in dem Briefe des Apostels Paulus an die Römer sonst einige Spuren von ihm finden e). Man findet auch sonst in den Geschichten der Apostel, und in den Briefen Petri nicht die mindeste Nachricht davon f).

Da

e) Baronius versetzet in annal ad ann. LVIII. n. 51. dagegen, daß Petrus vielleicht damals möchte abwesend gewesen seyn, und daß Paulus gewußt hätte, daß sich Petrus nicht in Rom befände, und ihn also deswegen nicht anrede und grüsse. Allein wenn man auch dieses zugiebet, so hatte doch der Apostel in diesem so langen Briefe Gelegenheit genug, seiner zu gedenken. Sollte er nicht auf die Einstimmung Petri in der Lehre, die er vortrug, sich beruffen haben. Man setze noch hinzu, daß er Coloss. 4, 10. 11. seine Gehülfen zu Rom erzählet, unter welchen Petrus nicht gedacht wird. Er gedenket ihn auch nicht 2 Tim. 4, 16. 21.

f) Wäre es der Wille Christi gewesen, daß Petro die ganze Kirche sollte unterworfen werden, und daß die römischen Bischöffe nach seinem Tode das sichtbare und untrügliche Haupt aller Christen seyn sollte: so würde doch Petrus irgend einmal dieses Vorzugs gedacht haben. Doch vielleicht hat er aus Demuth und Höflichkeit dasjenige verschwiegen, was zu seinem Lobe gereichte? Johann von Sylveira, ein Carmeliter, will wenigstens durch die Demuth des Apostels das Argument, welches uns das Stillschweigen Petri an die Hand giebet, entkräften (*). Der grosse Petrus, saget er, verbirget fleißig, was zu seinem Lobe gereichet. Allein, weswegen schweiget denn wohl Lucas in seiner Apostelgeschichte gänzlich von einem so wichtigen Umstande. Wenn die Papisten so eifrig behaupten, daß Petrus zu Rom und daselbst Bischoff gewesen sey: so gründet sich dieser Irrthum blos auf einige übel ausgelegte Stellen der Kirchenväter. Man muß, um diese Stellen zu verstehen, anmerken, daß diejenigen alten Schriftsteller, welche Petrum einen Bischoff von Rom, und Rom den Sitz oder Stuhl Petri nennen, dadurch nichts anders, als eine Oberaufsicht über diese Kirche verstanden haben, und daß er die ersten Bischöffe dieser Kirche gesetzet (**). Die ältesten Kirchenväter haben nirgends Petrum einen Bischoff zu Rom genennt, sondern nur gesaget, daß er durch Verordnung der Bischöffe die Kirche gegründet habe (***). Die Papisten gewinnen auch damit nichts, wenn einige spätere Kirchenväter Petrum einen Bischoff zu Rom nennen. Denn Paulus heisset bey ihnen eben so (†). Man siehet daraus, daß sie das Wort Bischoff in einer weiteren Bedeutung genommen haben, und der engere Begriff, den das Wort Bischoff in der Kirchensprache erhalten hat, schicket sich so wenig für Paulum als Petrum, und kann mit ihrem Apostelamte nicht

(*) Tomo IV. commentariorum in Textum euangelicum p. 91. (**) RVFFINVS in prælect. ad Clement. recognit. IRENÆVS ad Eusebium c. 5. 6. (***) IRENÆVS adu. Hæres. Libr. III. c. 3. (†) EPIPHANIVS adu. Hæres hæres. 7. EVSEBIVS hist. eccl. libr. IV. c. 2.

Die ersten römischen Bischöffe haben anfangs keine Vorzüge verlangt.

Da die römische Kirche Bischöffe bekam, wollten diese doch anfangs nicht grösser seyn, als die übrigen Bischöffe der Welt. Es ist zwar schweer auszumachen, wer der erste Bischoff in Rom gewesen, denn die Zeitrechnung der dasigen Bischöffe ist so verworren, daß die allergrössesten Gelehrten nichts gewisses bestimmen können. Man hat unterschiedliche Register von den ersten Bischöffen zu Rom theils bey dem Eusebius, theils anderswo. Allein sie stimmen nicht überein, und deswegen sind die Gelehrten noch ietzt in der Arbeit begriffen, ein rechtes Zeitregister der römischen Bischöffe auszumachen; allein es ist schweer zu hoffen, daß ein zuverläßiges Verzeichniß iemals zu Stande kommen werde. Der letzte, der sich

in dieser Sache Mühe gegeben, ist der iunge gelehrte Barrunn, der ein Buch von der Folge der ersten römischen Päbste heraus gegeben

nicht bestehen. Ein Bischoff muß nur an einem Orte wohnen, und daselbst sein Amt versehen (††), ein Apostel aber ist mit der Unterweisung der ganzen Welt beschäfftiget (†††). Die Papisten antworten zwar hierauf, daß Jacobus auch ein Apostel gewesen sey, und doch dabey ein bestimmter Bischoff zu Jerusalem. Allein obgleich einige Alten diesen Jacobus unter die zwölf Apostel zählen (*): so ist doch zu bedenken, daß wenn es auch angegangen wäre, ein Apostel und ein Bischoff zu seyn, Petrus, weil ihm die Bekehrung der Juden in allen Welttheilen anvertrauet war, zu dieser gedoppelten Würde sich nicht geschicket hätte. Es ist aber das Apostelamt dieses Jacobus noch völlig ungewiß, und die alten Kirchenväter, Eusebius, Hegesippus, Epiphanius, Gregorius von Nissa, Hieronymus setzen Jacobum nicht unter die Apostel, sondern unter die 70 Jünger (**), welcher Meinung auch die neuern Gelehrten zugethan sind. Was die Benennung des apostolischen Stuhls oder Sitzes anbetrift, die einige Kirchenväter von dem bischöfflichen Sitze zu Rom gebrauchen, so bedeuten sie weiter nichts, als bischöffliche Aemter, so durch einen Apostel angeordnet worden. Denn dieser Name wird von allen Kirchen gebraucht, welche von den Aposteln mit Bischöffen oder Aeltesten versehen sind, als von Smyrna, Ephesus, Alexandrien und anderen (***). Und der Titul: apostolischer Stuhl, ist nur mit der Zeit von den ehrgeitzigen Bischöffen zu Rom zu einem Titel gemacht.

(††) CHRYSOSTOMVS in Eph. IV. 11. (†††) ibid. Tom. VIII. opp. p. 115. (*) AVGVSTINVS contra Crescent. Libr. II. c. 37. PEARSON Annal. Paulin. p. 58. (**) EVSEBIVS hist. eccl. Libr. I. c. 12. HEGESIPPVS apud Euseb. Lib. II. c. 23. EPIPHANIVS hæres. 78. GREGORIVS Nyssenus, Opp. p. 279. Paris. 1639. (***) IRENÆVS adu. Hæres. libr. III. c. 3. TERTVLLIANVS de præscr. Hæret. c. 32. EVSEBIVS hist. eccles. libr. III. c. 36.

geben hat g). So grossen Fleiß er aber bewiesen hat, so wenig hat er doch ausgerichtet. Ob es nun gleich nicht mit völliger Gewißheit bestimmet werden kann, wer der erste römische Bischoff gewesen ist, so ist man doch einig, daß der sogenannte **Clemens von Rom** einer der ersten Bischöffe gewesen sey. Eben dieser Clemens von Rom ist ein sicherer Beweis, daß die ersten Bischöffe weit von dem Hochmuth ihrer Nachfolger entfernet gewesen sind. Die zwey Briefe, welche wir noch von demselben haben, erweisen deutlich, daß er nichts mehr hat seyn wollen, als ein anderer Bischoff. Er ermahnet die Corinther der Gottseeligkeit sich zu befleißigen, und die Streitigkeiten beyseite zu legen, die in dieser Kirche herrscheten. Man findet hier nichts weniger, als die Sprache eines Bischoffs zu Rom, der ein Stadthalter Christi seyn will. Man siehet nichts, als eine ungemeine Liebe, Demuth und Bescheidenheit. Er befiehlt nicht, sondern ermahnet als ein Bruder, und bittet, daß die Corinther sein Evangelium, als eines Mitarbeiters an dem Evangelio, nicht in den Wind schlagen möchten. Dieser Brief also ist ein solcher Beweis wider die päbstliche Kirche, daß man keinen grössern finden kann. In den ersten Zeiten trift man nicht einen Schein von einem Vorzuge der römischen Bischöffe an. Aber in dem zweyten Jahrhundert siehet man schon aus dem **Irenäus**, daß die römischen Bischöffe im Abendlande sehr hoch sind gehalten worden h). Im Orient haben sie nie etwas gegolten, ob sie sich gleich sehr darum bemühet haben. Aus dem dritten Jahrhundert giebet uns Cyprianus Zeugnisse, daß sie in einen besondern Ansehen gestanden sind i).

Beweis aus den Briefen Clemens 1.

Die röm. Bischöffe bekommen ein Ansehen.

Es

g) IO. PHIL. BARATERII disquisitio de successione Episcoporum Romanorum a Petro usque ad Victorem. Vltraj. 1740. 4.

h) IRENÆVS libr. III. aduers. hæres. c. III. p. 175. edit. Massueti. Ad hanc enim ecclesiam (romanam) propter potiorem principalitatem necesse est omnem conuenire ecclesiam, hoc est eos, qui sunt vndique fideles, in qua semper ab his, qui sunt vndique, conseruata est ea, quæ est ab apostolis traditio. Die Vertheidiger der römischen Hoheit bilden sich auf diese Stelle viel ein. Man lese darüber MOSHEMII Comment. de rebus Christ. p. 271. seq.

i) Epist. 55. 56. Nauigare audeat ad Petri Cathedram atque ad ecclesiam principa-

Es fraget sich also, aus was für Ursachen die römischen Bischöffe nach und nach zu einem so grossen Ansehen und zu ihrer Gewalt in der Kirche gelanget sind. Man kann davon drey natürliche Ursachen angeben, und die Franzosen geben selber zu, daß die Gewalt des Pabstes aus ganz natürlichen Ursachen allgemach gewachsen und gestiegen sey. Ursachen desselben.

Die erste Ursache, welche dem Bischoffe zu Rom ein Ansehen gab, war die Würde der Stadt. Man weiß, daß schon im zweyten Jahrhunderte diejenigen Bischöffe, welche in den grösten Städten wohneten, ein gewisses Ansehen und einen gewissen Vorzug vor den übrigen Bischöffen gehabt haben. Der Bischoff, welcher in der Hauptstadt einer Provinz sich aufhält, massete sich, wegen des Vorzugs des Ortes, einen Vorzug und Gerechtsame über die übrigen Bischöffe der Provinz an. Er versammlete die Kirchenversammlungen; er hatte auf denselben den Vorsitz, und bey ihm war das Archiv der Bischöffe des Landes. Inzwischen hatten doch diese Bischöffe, die in den Hautpstädten waren, keine Gerichtbarkeit über die andern Bischöffe, sondern die Bischöffe waren alle einander gleich k). Nun ware Rom die Hauptstadt in ganz Europa, und man kann Die erste.

eipalem vnde vnitas sacerdotalis exorta est. Conf. de vnitate ecclesiæ p. 1195. ed. Baluzii. Cyprian nennet hier die römische Kirche den Stuhl Petri die vornehmste Kirche, die Quelle der Einigkeit. Die päbstl. Controvertisten machen sich sehr groß mit dieser Stelle, und ziehen daraus die Folge, daß Cyprian den Bischoff von Rom als das Oberhaupt und den Richter der Kirche vorstelle. Allein 1) zugegeben, daß die Meinung Cyprians dahin gehe, so ist bekannt, daß dieser gute Mann sich in vielen Stücken geirret habe, und also wäre erst auszumachen: ob diese Lehre unter seine Wahrheiten oder Irrthümer gehöre. 2) Cyprian redet nicht von dem röm. Bischoffe, sondern von der römischen Kirche. Er selbst aber setzet die Kirche über den Bischoff. 3) Er schreibet allen Bischöffen gleiche Macht zu. Epist. 73. S. 137. S. MOSHEMII Comment. de rebus Christianorum p. 180. sqq. l'ENFANT preservatif contre la reunion avec le siege de Rome T. IV. p. 198. sqq.

k) CYPRIANVS epist. LXXIII. p. 137. Vnusquisque episcoporum, quod putat, faciat, habens arbitrii sui liberam potestatem. Ferner in *oratione ad concilium Carthaginense de hæreticis baptizandis* p. 329. Neque enim quisquam nostrum *episcopum* se esse *episcoporum* constituit, aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit, quando habeat *omnis episcopus* pro licentia libertatis & potestatis suæ arbitrium proprium tamque iudicari ab alio non possit, quam nec ipse potest alterum iudicare.

kann also leicht einsehen, woher der Bischoff dieser Stadt allgemach ein grosses Ansehen vor allen übrigen abendländischen Bischöffen erhalten hat. Da schon ein ieder Bischoff, der in der Hauptstadt einer Provinz wohnete, höher war, als die übrigen Bischöffe derselben, so mußte nothwendig derienige Bischoff, der in der Hauptstadt der Hauptstädte eines ganzen Welttheils wohnete, nach und nach ein grösseres Ansehen für den übrigen Bischöffen und Metropolitanen erhalten. Also war die erste Ursach des Steigens der römischen Bischöffe, die Würde der Stadt, oder der Vorzug des Orts l), nicht aber eine Anstalt Petri. Eben diese Ursache wird von den alten Conciliis angegeben. Das constantinopolitanische Concilium, das im Jahre 381. gehalten ward, schreibet deswegen dem Bischoffe zu Constantinopel die Ehre des Vorzuges zu, weil Constantinopel Neurom wäre. Es räumet dem römischen Bischoffe den ersten Platz ein, weil er in dem alten Rom war; aber nach ihm sollte der Bischoff zu Constantinopel den ersten Platz für den übrigen Patriarchen haben, weil zu Constantinopel der Sitz der Kaiser sey m). Das chalcedonische Concilium, so im Jahr 451. gehalten worden, redet noch deutlicher, und saget, daß die Väter des constantinopolitanischen Concilii dem Stuhle zu Altrom mit Recht den Vorzug gegeben, weil diese Stadt das Regiment führete; und aus eben dieser Ursache hatten die versammleten Bischöffe dem heiligen Sitze zu Neurom gleiche Ehre zugeeignet, indem sie billig erachtet, daß die mit dem Regimente und dem Senat gezierte Stadt, welche eben die Vorrechte geniesse, die das alte Rom gehabt, auch in Kirchensachen,

dicare. Sed expectemus vniuersi iudicium domini nostri qui *unus & solus* habet potestatem & præponendi nos in ecclesiæ suæ gubernatione & de actu nostro iudicandi.

l) Si quaeras, cur potissimum Roma ecclesia sit electa, quæ primatum obtineret, responderi potest, id factum, quia romana vrbs erat prima, nec alia congruentior ratio videtur reddi posse. DUPIN de disciplina ecclesiae p. 335.

m) Canone 5. in HARDVINI Collect. Concilior. T. I. col. 809. Baronius hat diesen Canon verdächtig machen wollen, allein er ist von seinen eigenen Glaubensbrüdern, dem Antonius Pagi (†), Franciscus Pagi (††), Natalis Alexander (†††), widerleget worden.

(†) Critica Tom. I. an. 381. n. VII. (††) in breuiario Tom. I. p. 108.
(†††) Histor. eccles. Tom. IV. p. 394.

chen, eben wie iene, erhaben wurde n). Es ist also klar genug, daß dem römischen Bischoffe darum ein Vorzug gegönnet worden, weil Rom, wegen der Kaiserlichen Residenz, die erste Stadt im Reiche war. Allein dieser Vorsitz gab dem römischen Bischoffe keine Gerichtbarkeit über die anderen Patriarchate; er hatte nur in seinem Patriarchate zu befehlen.

Die zweyte Ursache von dem Steigen des römischen Bischoffes bestund darinn, daß die Kirche zu Rom eine apostolische Gemeine war, in welcher Paulus und Petrus selber gelehret hatten. In den alten Zeiten des Christenthums hatten solche Kirchen einen grossen Vorzug vor den übrigen. Nun war in Occident keine Kirche, bey welcher die Apostel so viel gethan hatten, als die Kirche zu Rom, daher wurde sie auch höher geachtet, als die übrigen gemeinen. Die zweyte.

Hierzu kam drittens noch eine Ursache. Die römischen Bischöffe bekümmerten sich sehr um die Fortpflanzung des Evangelii. Nachdem die Kirche zu Rom recht bevestiget war, so sendeten die Bischöffe allgemach Apostel aus, um durch dieselben neue Gemeinen zu stiften. Man weiß, daß sie Gesandten nach Frankreich, Spanien und anderen Orten gesendet haben. Nun ist in den Rechten der alten Kirchen gegründet, daß derienige, der ein Volk zu Christo bekehret hatte, eine gewisse geistliche Gewalt über dieienige Lande behielt, welche er zur christlichen Religion gebracht hatte. Da nun die vornehmsten Länder in Europa durch die römischen Bischöffe zum Christenthum gebracht worden, so haben diese Länder die römischen Bischöffe, als ihre geistlichen Väter, angesehen. Die dritte.

Dieses sind die drey grösten und vornehmsten Ursachen des Steigens der Bischöffe zu Rom. Man kann noch einige andere hinzusetzen. Insgemein waren die römischen Bischöffe gelehrter als andere Bischöffe. Wann daher Händel entstunden, so pflegte man gemeiniglich die Bischöffe zu Rom zu fragen. Es wurden also die Noch einige andere Ursachen.

meisten Streitfragen nach Rom gebracht o). Aus dem, was anfänglich aus guten Zutrauen, und nicht aus einem Rechte p) geschahe, machten die römischen Bischöffe allgemach ein Recht. Man fragte sie um Urtheil und Rath, niemand aber wollte sie, als gesetzte Richter, ansehen. Aber die römischen Bischöffe machten mit der Zeit aus dem Freywilligen ein Recht, und sagten, daß alle Streitigkeiten nach Rom müßten gebracht werden q). Weil die Stadt Rom hiernächst die reichste in ganz Europa war: so hatten auch die Bischöffe mehr Reichthum r). Die armen und dürftigen Kirchen nahmen also

n) Canon XXVIII. apud HARDVIN Tom. II. col. 613.

o) Dionysius, Bischoff von Alexandrien, fiel z. E. in Verdacht, daß er in der Lehre von der Dreyeinigkeit arianische Irrthümer habe. Er mußte sich deswegen zu Rom verantworten, und that es auch. Er schrieb zu seiner Vertheidigung vier Bücher, und schickete sie nach Rom. Baronius meinet, dies sey der klärefte Beweis, daß in Rom das höchste Glaubensgericht gewesen sey (*). Allein wenn ein Bischoff in eine Ketzerey verfiel, konnte er bey einem ieden andern angegeben werden, der solche untersuchte, ohne daß er deswegen eine Jurisdiction über den Angeklagten behauptete. Paulus von Samosata, Bischoff von Antiochien, wurde bey dem Dionysius von Alexandrien, und hernach bey dem Firmilianus, Bischoff von Cäsarea, angeklaget. Baronius selbst kann nicht annehmen, daß diese Bischöffe über jenen keine Jurisdiction gehabt haben. Allein, wenn eine Glaubensstreitigkeit nach Rom gebracht wird, so muß sie gleich einen Beweis abgeben, daß der röm. Bischoff der höchste Richter in Streitigkeiten sey. Wenn der röm. Bischoff ein Glaubensbekenntniß vom Dionysius forderte, so geschahe dieses nicht deswegen, als wenn ihm eine Gerichtbarkeit zugekommen wäre, sondern, weil, wenn ein Bischoff der Ketzerey wegen, verdächtig wurde, alle seine Mitbrüder ein Recht hatten, ihm ein Glaubensbekenntniß abzufordern, und eher nicht eine Glaubensgemeinschaft mit ihm zu halten, bis sie solches erhalten hatten.

p) Hæc ad conscientiam tuam, *frater carissime*, & pro honore communi & pro simplici dilectione pertulimus. CYPRIANVS Epist. LXXII. p. 129.

q) Von diesem Rechte weiß Cyprian zu seiner Zeit nichts. Er schreibet an den römischen Bischoff Cornelius Epist. LV. p. 86. Nam cum statutum sit ab omnibus nobis, & æquum sit pariter ac iustum, vt vniuscuiusque causa illic audiatur, vbi est crimen admissum, & singulis pastoribus portio gregis sit adscripta, quam regat vnusquisque & gubernet, rationem sui actus domino redditurus, oportet vtique eos, quibus præsumus, non circumcursare, nec episcoporum concordiam cohærentem - - collidere, sed agere illic causam suam, vbi & accusatores habere & testes sui criminis possint: nisi si paucis desperatis & percitis minor videtur esse auctoritas episcoporum in Africa constitutorum, que iam de illis iudicauerunt.

r) Diesen Reichthum, der ihnen schon aus der Beschaffenheit der Stadt zufloß, such-

(*) BARONIVS Annales ad ann. 263.

also ihre Zuflucht zu dem Bischoff von Rom, dieser theilte den armen Kirchen und Bischöffen etwas mit. Solches gab ihm wieder ein grosses Ansehen. Aus den Canons des nicänischen Concilii siehet man klar, daß die Bischöffe zu Rom schon dazumal viel in Europa gegolten haben, aber doch keine allgemeine Monarchen der Kirchen gewesen sind. Man richtete nach dem Beyspiel dieses Patriarchats die übrigen ein. Unter den Canons dieser Versammlung handelt der sechste von dem Kirchenregiment, und es wird darinn verordnet, daß es bey den alten Sitten und Gewohnheiten bleiben, und die Bischöffe zu Alexandrien und Antiochien sollten eben diejenige Gewalt haben, die der römische bisher gehabt hatte s). Dieser Canon ist von dem Rufinus, einem Priester zu Aquileia, im vierten Jahrhundert erkläret. Er saget nämlich, daß darinn von der Gewalt des Bischoffs zu Rom über die ecclesias suburbicarias geredet werde. Da er gleich nach der nicänischen Versammlung gelebt hat: so hat er dieses am besten gewußt, und man kann ihm also darinn am besten trauen. Die Gelehrten streiten ungemein, was die ecclesiae suburbicariae seyn sollen t). Allein es mag der sechste Canon der

suchten sie schon im vierten Jahre sehr durch Künste zu vermehren, und der Kaiser Valentinianus mußte im Jahre 370. diesen Künsten ein scharfes Edict entgegen setzen (*). Allein man siehet aus Hieronymus Briefen, daß dieses Edict nichts geholfen: Nec de lege conqueror, sed doleo, cur meruerimus hanc legem. Prouida seueraque legis cautio, & tamen nec sic refrenatur auaritia. Per fidei commissa legibus illudimus. Gloria episcopi est pauperum inopiæ prouidere. Ignominia omnium sacerdotum est, propriis studere diuitiis (**).

s) Einige Papisten haben gemeinet, daß in diesem Canone dem römischen Bischoffe neue Prärogative beygeleget wären. Allein Pabst Nicolaus der erste widerspricht selbst diesem Vorgeben. Si instituta Nicænæ synodo diligentes inspiciuntur, inuenietur profecto, quia romanae ecclesiae nullum eadem synodus contulit incrementum, sed potius ex eius forma, quod alexandrinae ecclesiae tribueret, particulariter sumsit exemplum. *Epist.* VIII.

t) Die wahrscheinlichste Meinung ist die Meinung derer, welche dafür halten, daß die ecclesiä suburbicariä diejenigen Kirchen wären, die in den Provinzen lagen, welche unter dem Stadthalter in Rom standen. S. CHRISTIAN KORTHOLDT diss. de ecclesiis suburbicariis, Gœtting. in welcher die verschiedenen Meinungen von diesen Kirchen gesammlet sind.

(*) Cod. Theodos. XVI. tit. 2. lege 20. Man vergleiche GODOFREDI Commentaria in Cod. Theod. T. IV. p. 48. sqq. (**) Epist. XXXIV. ad Novatianum.

die Gothen vertrieben, und ein mächtiges Königreich in Italien aufrichteten. Diese Völker dämpfeten das abendländische Kaiserthum. Inzwischen behielten doch die griechischen Kaiser zu Constantinopel noch ein Stück desselben, die Insel Sardinien, Corsica, Sicilien und des Exarchat zu Ravenna. Italien hatte also nach dem vierten Jahrhunderte zwey Herren, den Kaiser von Constantinopel und die Könige der Longobarden. In diesen Unruhen machten sich die Päbste gewaltig und mächtig. Die Gothen und Longobarden wolten allgemach die Länder des griechischen Kaiserthums noch an sich bringen, und der Pabst wolte die Longobarden gerne aus Italien haben und selber Herr von Italien seyn. Die griechischen Kaiser musten den Päbsten gute Worte geben, damit sie nur das Volk, welches ihnen noch unterthänig war, in ihrer Herrschaft erhalten mögten. Denn, was damals der Pabst sagte, das that das Volk. An der andern Seiten musten die Longobarden und Gothen es auch mit den Päbsten halten, wenn sie wolten ruhig seyn, denn ihre Unterthanen erkannten den Pabst für ihren geistlichen Vater, und thaten, was von ihm für gut gehalten ward. In diesen Unruhen vergrösserten also die römischen Bischöffe ihre Gewalt immer mehr und mehr, aber sie kamen doch nicht so weit, daß sie Herren von ganzen Ländern wurden. Sie besassen wohl hin und wieder kleine Dörfer, Flecken und Aecker, aber bis auf das achte Jahrhundert haben sie keine Städte und Festungen inne gehabt und besessen. Also sind die Päbste in diesen grossen Unruhen doch nur kleine Herren gewesen. Man hat zwar vor dem geglaubt, als wenn der Kaiser **Constantinus** der Grosse die Stadt Rom und alle diejenigen Länder den Päbsten geschenket hätte, welche sie ietzund besitzen. Allein seit den sechszehnten Jahrhundert ist diese constantinische Schenkung genauer untersuchet und erwiesen worden, daß sie falsch sey; kurz, die Päbste waren keine weltliche Herren, welche Soldaten ins Feld stellen könnten, Münzen schlagen liessen und dergleichen.

Waren sie aber gleich vor dem achten Jahrhundert keine grosse weltliche Herren, so hatten sie doch eine grosse geistliche Macht nach und nach erhalten, und sich viele Vorzüge zugeeignet, welche in den

folgen-

den Zeiten den Päbsten dieneten, dieienigen zu werden, die sie seyn wollten. Unter diese Vorzüge gehöret vornämlich, daß sie den Titel eines allgemeinen Bischoffes erhielten. Die Patriarchen zu Constantinopel liessen sich schon in der Mitte des sechsten Jahrhunderts also nennen, weil sie in der kaiserlichen Residenz wohneten. Nachdem die constantinopolitanischen Bischöffe, sich allgemeine Bischöffe genennet hatten, so legten einige Morgenländer sowohl als Abendländer auch den römischen Bischöffen diesen Titel bey; allein sie widersetzten sich, denselben anzunehmen a), und behaupteten, daß sie keine allgemeine Väter, Aufseher oder Bischöffe der christlichen Kirche wären. Gregorius der Grosse verwarf es dem Bischoffe zu Constantinopel, sich so nennen zu lassen, und bat den Kaiser, daß er solches nicht leiden mögte, weil dieser Titel der kaiserlichen Hoheit schade b). Er nennet

a) Das Concilium zu Chalcedon nennete den römischen Bischoff Leo den ersten, einen allgemeinen Bischoff; allein er wollte diesen Titel nicht annehmen, und zwar aus dem Grunde, weil die röm. Kirche nicht die allgemeine, sondern nur die erste oder Hauptkirche von der allgemeinen Kirche sey (†). Eulogius gab dem Gregorius I. gleichfalls diesen Namen, aber er protestirte dagegen in einem Briefe an ihn. Es ist dieser Brief ungemein merkwürdig. Er stehet in dem dritten Bande der Ausgabe der Werke Gregorii des ersten, im 3ten Theil, S. 919. In diesem Briefe heißt es: Indicare quoque vestra beatitudo studuit, iam se quibusdam non scribere superba vocabula, quae ex vanitatis radice prodierunt, & mihi loquitur, dicens: *sicut iussistis*. Quod verbum *iussionis* peto a meo auditu remouere, quia scio, *qui sum, qui estis*. *Loco* enim mihi *fratres* estis, *moribus* patres. *Non* ergo *iussi*, sed quae vtilia visa sunt, indicare curaui. Non tamen inuenio vestram beatitudinem hoc ipsum, quod memoriae vestrae intuli, perfecte retinere voluisse. Nam dixi, *nec mihi* vos, nec *cuiquam alteri* tale aliquid scribere debere, & ecce in praefatione epistolae, quam ad *me ipsum*, *qui prohibui*, direxistis, *superbae* adpellationis verbum, *vniuersalem* me *papam* dicentes, inprimere curastis. Quod *peto* dulcissima mihi sanctitas vestra *vltra non faciat*, quia *vobis subtrahitur*, *quod alteri plus*, quam ratio exigit, *praebetur*. Ego enim non verbis quaero prosperari, sed moribus. Nec honorem esse deputo, *in quo fratres meos honorem suum perdere cognosco*. Meus namque honor est honor vniuersae ecclesiae. - - - Si - *vniuersalem* me *Papam* vestra sanctitas dicit, *negat se hoc esse*, quod me fatetur vniuersum *sed absit hoc*. Recedant verba, quae vanitatem inflant, & caritatem vulnerant.

b) Ille coercendus est, qui sanctae vniuersali ecclesiae iniuriam facit, qui corde tumet, qui gaudere de nomine singularitatis appetit, qui honori quoque imperii vestri se per priuatum vocabulum superponit. *Libr. V. Ep. XX. Tom. II. p.* 748.

(†) BARONIVS ad ann. 451. n. 151.

nicänischen Versammlung erkläret werden, wie er will u): so weiset er uns doch 1) daß die römischen Bischöffe nicht bloß zu Rom eine geistliche Gewalt gehabt, sondern auch über andere kleine Kirchen geherrschet haben. 2) Daß das geistliche Gebiet des Bischoffs zu Rom sich doch nicht über die ganze Kirche, sondern nur über gewisse Kirchen erstrecket habe, welche man ecclesias suburbicarias genennet, das ist, solche Kirchen, die mit zu der Stadt Rom gehöret haben, und daß die übrigen Metropolitanen in ihrer Diöces dasienige gegolten haben, was der römische in der seinigen.

Pabst **Pius** der zweyte hat selbst sich nicht entbrechen können, zu gestehen, daß vor dem nicänischen Concilio ein ieder Bischoff vor sich gelebet, und wenig auf den römischen Bischoff geachtet worden x). Inzwischen gab es immer Päbste, welche ihr Regiment auf andere Patriarchate ausdehnen wollten. Pabst **Victor** unterstand sich im Jahre 175 den **Polycrates** und die asiatischen Kirchen wegen der Verschiedenheit in der Feyer des Osterfestes zu excommuniciren, allein er that einen Lufthieb. Als er dem **Polycrates** mit dem Banne drohete, gab dieser dem Pabste zu erkennen, daß diese Drohung weder bey ihm noch den übrigen Bischöffen in Kleinasien einige Wirkung gehabt habe. Als er ihn und die asiatischen Kirchen gebannet hatte, schrieb er an die übrigen Bischöffe, und ermahnete sie, seinem Beyspiele zu folgen, und mit den widerspenstigen Brüdern in Asien alle Kirchengemeinschaft aufzuheben. Allein es folgete niemand seiner Vorschrift, und wir sehen aus dem **Eusebius** und **Socrates** y), daß der Bischoff zu Lion, **Irenäus** einen nachdrück-

u) Es ist hievon nachzulesen SALMASIVS de primatu papæ p. 100. sqq. IO. LAUNOII diss. de recta Nicæni canonis VI. & prout a Rufino explicatur sententia. DUPIN de antiqua ecclesiae disciplina p. 83. seqq.

x) Ante Concilium Nicænum sibi quisque vivebat & ad romanam ecclesiam parvus habebatur respectus. *Epist.* 301.

y) EVSEBIVS hist. eccles. libr. V. c. 22. 24. SOCRATES hist. eccles. libr. V. c. 22. Die päbstlichen Vertheidiger meinen, in diesem Beyspiele des Victors einen Beweis zu finden, daß der röm. Bischoff eine Gerichtsbarkeit ausser seiner Diöces gehabt. Der Pabst Victor, saget **Baronius** (†), würde sich nicht unterstanden haben, die asiatischen Kirchen in den Bann zu thun, wo

(†) Annales ad ann. 198. n. 10.

drücklichen Brief an den Pabst geschrieben, und ihm seinen unzeitigen Eyfer verwiesen.

Stephanus nahm sich auch in dem Streite wegen der Ketzertaufe viel heraus; allein er fand an Cyprianus, dem Bischoffe von Africa, einen heftigen Gegner; und in der Anrede, die Cyprianus an das Concilium hielt, welches er zusammen berief, bestraft er den Hochmuth des römischen Bischoffs sehr nachdrücklich. Es ist keiner, saget er, unter uns, der sich für einen Bischoff aller Bischöffe hielte; keiner unter uns unterstehet sich, seinen Amtsbruder durch eine tyrannische Furcht den Gehorsam abzunöthigen z). Er stichelt hiemit auf den Stephanus, der mit einer vorzüglichen Würde seines Stuhls prahlete, und den Cyprianus befohlen und gedrohet hatte, seine Meinung fahren zu lassen.

Unter dem Pabst Julius erhielt der römische Stuhl das Recht der Appellation. Es wurde auf dem Concilio zu Sardica verordnet, daß wenn ein Bischoff meinete, er sey widerrechtlich verdammet worden, so könnte er an den Bischoff zu Rom appelliren. Allein Hosius, dem der römische Bischoff dieses Ansehen zu danken hat, verlangte solches nicht als ein göttliches Recht, sondern bat das Concilium, daß man dieses zu Ehren des heiligen Petrus also ordnen mögte. Bey der Herrschsucht der Päbste in den folgenden Zeiten wurde diese Vergünstigung auf andere Fälle, als die Absetzung der Bischöffe, erweitert, und die Päbste eigneten sich das Recht der Appellation zu. Allein die Schlüsse dieses Concilii, sind von der morgenländischen Kirche niemals angenommen, ia selbst im Abendlande von der africanischen Kirche verworfen worden.

Nach dem vierten Jahrhundert hat sich die päbstliche Gewalt immer mehr erweitert, und die italienischen Unruhen beförderten die Absicht des römischen Bischoffes. Es kamen erstlich die Häruler, auf diese folgten die Gothen, nach diesen die Longobarden, welche die

Die päbstl. Gewalt erweitert sich im vierten Jahrhund.

wo er nicht gewußt hätte, daß ihm eine geistliche Gerichtsbarkeit über dieselben zukäme. Allein dieser Beweis ist sehr schwach. Man kann denselben gerade umkehren. Die asiatischen Gemeinden würden sich nicht unterstanden haben, den Bann zu verwerfen, wo sie nicht gewußt hätten, daß dem röm: Bischoff keine Jurisdiction über sie zukäme.

z) S. not. k).

die Gothen vertrieben, und ein mächtiges Königreich in Italien aufrichteten. Diese Völker dämpfeten das abendländische Kaiserthum. Inzwischen behielten doch die griechischen Kaiser zu Constantinopel noch ein Stück desselben, die Insel Sardinien, Corsica, Sicilien und des Exarchat zu Ravenna. Italien hatte also nach dem vierten Jahrhunderte zwey Herren, den Kaiser von Constantinopel und die Könige der Longobarden. In diesen Unruhen machten sich die Päbste gewaltig und mächtig. Die Gothen und Longobarden wolten allgemach die Länder des griechischen Kaiserthums noch an sich bringen, und der Pabst wolte die Longobarden gerne aus Italien haben und selber Herr von Italien seyn. Die griechischen Kaiser musten den Päbsten gute Worte geben, damit sie nur das Volk, welches ihnen noch unterthänig war, in ihrer Herrschaft erhalten mögten. Denn, was damals der Pabst sagte, das that das Volk. An der andern Seiten musten die Longobarden und Gothen es auch mit den Päbsten halten, wenn sie wolten ruhig seyn, denn ihre Unterthanen erkannten den Pabst für ihren geistlichen Vater, und thaten, was von ihm für gut gehalten ward. In diesen Unruhen vergrösserten also die römischen Bischöffe ihre Gewalt immer mehr und mehr, aber sie kamen doch nicht so weit, daß sie Herren von ganzen Ländern wurden. Sie besassen wohl hin und wieder kleine Dörfer, Flecken und Aecker, aber bis auf das achte Jahrhundert haben sie keine Städte und Festungen inne gehabt und besessen. Also sind die Päbste in diesen grossen Unruhen doch nur kleine Herren gewesen. Man hat zwar vor dem geglaubt, als wenn der Kaiser Constantinus der Grosse die Stadt Rom und alle diejenigen Länder den Päbsten geschenket hätte, welche sie ietzund besitzen. Allein seit den sechszehnten Jahrhundert ist diese constantinische Schenkung genauer untersuchet und erwiesen worden, daß sie falsch sey; kurz, die Päbste waren keine weltliche Herren, welche Soldaten ins Feld stellen könnten, Münzen schlagen liessen und dergleichen.

Waren sie aber gleich vor dem achten Jahrhundert keine grosse weltliche Herren, so hatten sie doch eine grosse geistliche Macht nach und nach erhalten, und sich viele Vorzüge zugeeignet, welche in den

folgen-

den Zeiten den Päbsten dieneten, dieienigen zu werden, die sie seyn wollten. Unter diese Vorzüge gehöret vornämlich, daß sie den Titel eines allgemeinen Bischoffes erhielten. Die Patriarchen zu Constantinopel liessen sich schon in der Mitte des sechsten Jahrhunderts also nennen, weil sie in der kaiserlichen Residenz wohneten. Nachdem die constantinopolitanischen Bischöffe, sich allgemeine Bischöffe genennet hatten, so legten einige Morgenländer sowohl als Abendländer auch den römischen Bischöffen diesen Titel bey; allein sie widersetzten sich, denselben anzunehmen a), und behaupteten, daß sie keine allgemeine Väter, Aufseher oder Bischöffe der christlichen Kirche wären. Gregorius der Grosse verwarf es dem Bischoffe zu Constantinopel, sich so nennen zu lassen, und bat den Kaiser, daß er solches nicht leiden mögte, weil dieser Titel der kaiserlichen Hoheit schade b). Er nennet

a) Das Concilium zu Chalcedon nennete den römischen Bischoff Leo den ersten, einen allgemeinen Bischoff; allein er wollte diesen Titel nicht annehmen, und zwar aus dem Grunde, weil die röm. Kirche nicht die allgemeine, sondern nur die erste oder Hauptkirche von der allgemeinen Kirche sey (†). Eulogius gab dem Gregorius 1. gleichfalls diesen Namen, aber er protestirte dagegen in einem Briefe an ihn. Es ist dieser Brief ungemein merkwürdig. Er stehet in dem dritten Bande der Ausgabe der Werke Gregorii des ersten, im 3ten Theil, S. 919. In diesem Briefe heißt es: Indicare quoque vestra beatitudo studuit, iam se quibusdam non scribere superba vocabula, quæ ex vanitatis radice prodierunt, & mihi loquitur, dicens: *sicut iussistis*. Quod verbum *iussionis* peto a meo auditu remouere, quia scio, *qui sum, qui estis*. *Loco* enim mihi *fratres* estis, *moribus* patres. *Non* ergo *iussi*, sed quæ vtilia visa sunt, indicare curaui. Non tamen inuenio vestram beatitudinem hoc ipsum, quod memoriæ vestræ intuli, perfecte retinere voluisse. Nam dixi, *nec mihi* vos, nec *cuiquam alteri* tale aliquid scribere debere, & ecce in præfatione epistolæ, quam ad *me ipsum*, *qui prohibui*, direxistis, *superbæ* adpellationis verbum, *vniuersalem* me *papam* dicentes, inprimere curastis. Quod *peto* dulcissima mihi sanctitas vestra *vltra non faciat*, quia *vobis subtrahitur*, *quod alteri plus*, quam ratio exigit, *præbetur*. Ego enim non verbis quæro prosperari, sed moribus. Nec honorem esse deputo, *in quo fratres meos honorem suum perdere cognosco*. Meus namque honor est honor vniuersæ ecclesiæ. - - - Si - *vniuersalem* me *Papam* vestra sanctitas dicit, *negat se hoc esse*, quod me fatetur vniuersum *sed absit hoc*. Recedant verba, quae vanitatem inflant, & caritatem vulnerant.

b) Ille coërcendus est, qui sanctæ vniuersali ecclesiæ iniuriam facit, qui corde tumet, qui gaudere de nomine singularitatis appetit, qui honori quoque imperii vestri se per priuatum vocabulum superponit. *Libr. V. Ep. XX. Tom. II. p.* 748.

(†) BARONIVS ad ann. 451. n. 151.

nennet diejenigen einen Vorläufer des Antichrists, der sich einen Pabst nennet; und in diese Benennung willigen, sey nichts anders als den Glauben verlieren c). Aber so dachte Bonifacius der Dritte nicht. Er wußte, daß der Kaiser Phocas dem Bischoffe Cyriacus feind war, und bedienete sich dieser Gelegenheit, den glaubensverderblichen Namen von ihm zu erhalten, und es dahin zu bringen, daß er dem römischen Bischoff mit diesem Namen privilegirte. Hierdurch wurde der erste Grund geleget zu dem allgemeinen Kirchenregimente. Dann wann gleich anfangs dieses nur ein Titel war, so wußten die Päbste doch in der Folge mit demselben die größten Rechte zu verbinden. Sie gaben Gesetze in geistlichen Dingen. Sie thaten andere Patriarchen, die ihnen nicht gehorsamen wollten, in den Bann, ja von den Zeiten Benedict II. an, sprachen sie dem Kaiser das Recht ab, daß er bey der Wahl des Pabstes etwas zu sagen habe.

§. 2.

Die röm. Bischöffe werden grosse Herren.

Im achten Jahrhundert wurden die römischen Bischöffe Herren vieler Länder in Italien. dieses geschah durch die Freygebigkeit der französischen Könige Pipins und Carls des Grossen, die den römischen Bischöffen vieler Dienste halber verbunden waren, die sie ihnen erwiesen hatten; allein es waren die Päbste doch keine unumschränkte Herren, sondern nur Lehnsleute der französischen Könige. In der Stadt Rom führte der Kaiser die Oberherrschaft, und der Bischoff von Rom war nichts, als der erste und vornehmste Bürger der Stadt. Nach und nach aber machten sich die Bischöffe in Rom, in den grossen Unruhen des neunten und zehnten Säculi, von der Oberherrschaft der Kaiser, und der fränkischen Könige frey, und wurden nicht nur mächtige Herren, sondern woll-

c) In isto *sceleſto* vocabulo consentire nihil aliud est, quam fidem perdere. *Libr. V. Ep. XIX. p.* 747.

wolten auch die Stadthalter unsers Erlösers und die allerhöchsten Richter der ganzen Kirche seyn. Dabey bliebs nicht einmal; es kam so weit, daß der Pabst Gregorius der siebente, im eilften Jahrhunderte, nicht nur der Herr und das Haupt der ganzen Kirche, sondern auch der Herr der ganzen Welt heissen wollte, der die Könige ab- und einsetzen, die Länder der Welt nach seinem Belieben austheilen, und dem ganzen Erdkreis Gesetze geben könne. Die Kaiser und die übrigen Könige in Europa widersetzeten sich zwar diesem Hochmuth; allein der Aberglaube dieser Zeiten war so stark und mächtig, daß sie ihre geistlichen und weltlichen Unterthanen nicht abhalten konnten, dasienige zum Theil zu glauben, was die römischen Bischöffe ihnen vorschrieben und zu glauben auflegten.

Erläuterung.

Die Gewalt der römischen Päbste, wofür vordem der Erdboden gezittert hat, fängt sich eigentlich erst mit dem achten Säculo an. Vorhero waren die römischen Bischöffe zwar die vornehmsten Bischöffe in Europa; sie waren auch reiche Bischöffe: aber sie waren noch keine Stadthalter Christi, und grosse und mächtige Fürsten. Zu allen diesen Dingen ist der Grund erst im achten Jahrhundert vom Pipin und Carl dem Grossen gelegt worden, die den römischen Päbsten grosse Stücke von Italien, unter gewissen Bedingungen, eingeräumet haben. Man ist ietzt in der römischen Kirche aus Noth, nicht aus Billigkeit, nachdem die Geschichte ist aufgeklärt worden, so billig, daß man einräumt, die weltliche Herrschaft der römischen Bischöffe, fange sich erst im achten Jahrhundert an. Ehe die Geschichte so aufgekläret war, hieß es: der Kaiser Constantin der Grosse habe, so bald er das Christenthum angenommen, die Stadt Rom und andere Länder, den römischen Bischöffen geschenket. Allein ietzt spricht man aus einem andern Ton.

Der Jesuit, Johann Harduin, hat zwar sich alle Mühe gegeben, die alten Fabeln zu erneuern. Er hat sich zu dem Ende erdreistet, die Wahrheit der ganzen Geschichte zu läugnen, und zu sagen, daß alles, was wir von Carl dem Grossen, vom Pipin und andern, gesagt haben, falsch und erlogen sey, daß Kaiser Carl der Grosse und König Pipin nicht in der Welt gewesen, und was dergleichen mehr ist. Allein die Römischcatholischen haben sich selber dieses Jesuiten nicht angenommen, und die Päbste haben das Herz nicht gehabt, diesem Jesuiten beyzustehen. Es bleibt also dabey: Ein weltlicher Fürst und ein grosser Herr ist der Pabst erst im achten Jahrhundert geworden. Von dieser Zeit an muß der rechte Anfang der päbstlichen Gewalt gemacht werden; denn alles, was vorher von ihnen geschehen, ist so beschaffen, daß es keine schädliche Folgen würde nach sich gezogen haben, wenn mans gleich dabey gelassen hätte.

Man muß aber einen kurzen Begriff sich von der Schenkung der Könige Pipins und Carls des Grossen machen, wenn man diese Sache recht begreifen will. In Italien waren im achten Jahrhunderte zwey Herren: der erste war der Kaiser zu Constantinopel, welcher noch die Stadt Rom, viele Inseln, und das Exarchat zu Ravenna besessen. Ueber dieses Exarchat streiten noch in unseren Zeiten die päbstlichen und kaiserlichen Rechtsgelehrten: ob Parma und Piacenza unter das Exarchat gehöre, und also Lehen des römischen Stuhls sind? Dieses beiahen die päbstlichen Rechtsgelehrten; die kaiserlichen aber verneinen es. Der andere Herr in Italien war der König der Lombarden, denn die Longobarden hatten ein mächtiges Reich in Italien aufgerichtet. Diese beyde Herren lagen einander stets in den Haaren. Der König der Longobarden wollte gern Herr von ganz Italien seyn; die griechischen Kaiser aber wollten gerne die Lombarden aus Italien heraus iagen, und dieses Land wieder unter ihre Bottmäßigkeit bringen. Die griechischen Kaiser waren im achten Jahrhundert nicht sonderlich mächtig, und Italien war ihnen so weit entlegen, daß sie dasselbe nicht einmal beschützen konnten. Daher gaben sie den Päbsten gute Worte, daß sie ihre Unterthanen im Gehor-

horsam erhalten möchten. Dieses machte die Bischöffe zu Rom überaus mächtig. Die Longobarden rückten immer weiter, zwackten ein Stück nach dem andern ab, und droheten gar Rom wegzunehmen. Dieses war aber den römischen Bischöffen gar nicht gelegen. Diese waren freye Herren, so lange sie unter den griechischen Kaisern, die abwesend waren, stunden. Unter der Herrschaft der Longobarden aber würden sie enger eingesperret worden seyn, und die Longobarden liessen sich zum voraus schon merken, was sie mit den Päbsten anfangen würden, wenn sie Herren von Rom werden würden.

Bey diesen Umständen wendete sich der Pabst nach Frankreich. Wir können aber die Sache wieder nicht verstehen, wo man nicht den Zustand der Könige von Frankreich im achten Jahrhundert sich vorstellet. In Frankreich herrschten noch im achten Jahrhundert die Könige von der merovingischen Linie, die alten Franken, die vom Chlodovåo herabkommen. Aber diese Hrrren waren nur dem Namen nach Könige. Die rechten Könige waren ihre Staatsbedienten, so Maiores domus in den damaligen Zeiten genennet wurden. Maiores domus waren die höchsten Staatsminister, die auch als Feldherren in Kriegen auszogen. In diesem achten Jahrhundert war einer Maior domus, der Pipinus hieß, der sich bey den Franken sehr beliebt gemacht hatte, der reich, tapfer und hochmüthig war. Von diesem nachmaligen Könige kommt das Glück der Päbste.

Pipin war sehr beliebt, und man war geneigt, ihn zum Könige zu machen, weil der rechtmäßige König Childericus ein fauler und träger Herr war, der sich um die Regierung wenig bekümmerte. Aber die Franken machten sich doch noch einen Gewissensscrupel bey der Sache, den rechtmäßigen König abzusetzen, und den Staatsminister dagegen zu erheben. Um den Zweifel zu heben, hieng sich Pipin an den Pabst, und spielte mit ihm die Sache so, daß der Pabst, wenn eine Gesandschaft der Franken nach Rom kommen, und ihm diese Gewissensfrage vorlegen würde, darauf so antworten sollte, wie es Pipin gerne sahe. Dies geschahe. Das Volk war mißvergnügt über den faulen König. Nur zweifelte man, ob es erlaubt

sey, einen solchen abzusetzen. Pipin schlug also dem Volke vor, daß das Volk den Pabst zu Rom um Rath fragen sollte. Darauf ward eine Gesandschaft nach Rom geschickt. Der Pabst Zacharias wußte schon, wie er antworten sollte. Man weiß, daß Pipin und der Pabst einen ordentlichen Vergleich gemacht haben, daß der Pabst nach Pipins Gefallen sprechen, hingegen Pipin nach Italien kommen, und den Pabst ein Stück Land vor die Beurtheilung der Frage zuwerfen sollte. Es ward also dem Pabste diese Frage vorgeleget: Ob ein Volk sündigte, wenn es einen faulen, trägen und unnützen König vom Throne stiesse, und einen würdigern darauf setzte? Zacharias antwortete: Es wäre solches nach allen Rechten erlaubt. Der rechtmäßige König in Frankreich ward also in ein Kloster gestecket, und Pipin beschritte den Thron. Pipin hielt dem Pabste sein Versprechen, zog mit einer Armee nach Italien, und zwang die Longobarden, daß sie den Pabst alles wieder geben sollten, was sie ihn genommen. Er eroberte auch das Exarchat von Ravenna, und schenkete solches dem Pabste. Es ist solches das vornehmste von den Länderen, welches die Päbste noch in unseren Zeiten in Italien beherrschen. Aber es ist streitig, wie weit sich dieses Exarchat erstrecket habe. Die Rechtsgelehrten des Pabstes wenden alle Stärke an, das Exarchat so weit auszudehnen, als sie können. Nach ihrer Meinung gehören Parma, Piacenza, Modena, Cammachio, und andere Dinge mehr dazu. Aber die Reichsfürsten lassen an der anderen Seite durch ihre Rechtsgelehrten dieses wieder umstossen, und das Exarchat so viel einschränken, als es möglich ist. In unseren Zeiten ist dieser Streit mit grosser Heftigkeit geführet worden. Vor das Reich und vor die Fürsten in Italien hat Muratorius, Bibliothekär des Herzogs zu Modena, die Feder geführet. Für den päbstlichen Hof haben der Erzbischoff von Ancira, Justus Fontanin, und andere, gestritten. Fontanin hat vorgegeben, wie man noch in dem Archiv zu Rom den Schenkungsbrief vom Pipin hätte. Wenn dieser Brief noch im Original da wäre, so könnte der Streit leicht geendiget werden. Muratorius und andere haben auch darauf gedrungen, daß man ihn öffentlich vorzeigen sollte; allein der Pabst

hat noch nicht gewillfahret, und es ergibt sich daraus, daß dieser Schenkungsbrief eben ein solches Gedicht sey, als die Schenkung Constantin des Grossen. Dem sey nun, wie ihm wolle, so ist genug, daß Pipin den Päbsten Ravenna geschenket.

Auf diese Weise wurden die Päbste grosse Herren. Allein Pipin behielt sich doch noch das Lehnrecht vor. Die ehrgeitzigen Franken waren damit noch nicht begnüget, daß sie ihren rechtmäßigen Herrn vom Thron gestossen hatten, sondern sie suchten auch das occidentalische Kaiserthum an sich zu ziehen. Mit diesen Gedanken gieng schon Pipin schwanger, und deswegen war er eben so freygebig gegen dem Pabst. Aber sein Sohn Carl der Grosse führete dasienige aus, was sein Vater auszuführen nicht vermögend gewesen war. Er hielt es wieder mit den Päbsten. Die Longobarden machten den Päbsten wieder vieles zu schaffen. Da aber die Päbste es mit Carl dem grossen hielten, wuste er die Sache also zu spielen, daß er endlich von dem Volke zu Rom, und dem Pabste, Leo dem dritten, zum Kaiser erkläret und gekrönet ward. Er gieng mit einer Armee nach Italien und zerstörte das longobardische Reich. Er setzte zu der Schenkung seines Vaters noch vieles von dem longobardischen Reich: also machten sie die Päbste noch einmal so mächtig als sie gewesen waren. Er reisete selber nach Rom, ließ den Schenkungsbrief abfassen, legte ihn auf das Grab Petri und also war die ganze Sache in ihrer Form abgefaßt. Der Pabst wuste zur Dankbarkeit das Volk so zu stimmen, daß das römische Volk Carl den Grossen zum Kaiser ausrief. Allein auch die Länder, welche Carl der Grosse den Päbsten schenkte, wurden von den Päbsten nur als Lehnsgüter oder als feuda, besassen. Dieses wird noch immer den Päbsten von Seiten des römischen Reichs vorgeworfen. Die ietzigen Kaiser behaupten es, daß sie Nachfolger Carls des Grossen sind; daraus schliessen sie, daß sie auch alle Rechte Carls des Grossen haben. Nun sind die Päbste nur Lehnleute Carls des Grossen gewesen. Und daher behaupten die heutigen Kaiser, daß die heutigen Päbste ihrer Länder halber nichts als Lehnleute des Kaisers sind. Es ist unstreitig, daß Carl der Grosse und seine Nachfolger

in Rom geherrschet haben. Man hat auch noch die Münzen, die sie in Rom haben schlagen lassen. Man weiß, daß auch die deutschen Kaiser bis ins vierzehnte Jahrhundert einen Stadthalter in Rom gehalten. Allein die Päbste wollen davon nichts wissen, und geben vor, daß Pipin sowohl, als Carl der Grosse, sie zu souverainen Herren dieser Länder gemacht habe. Der Streit gehet uns nichts an; wir haben nur zeigen wollen, wie die Päbste allgemach zu ihrer Macht gelanget sind. Die Stadt Rom ist lange Zeit unter der Herrschaft des Kaisers gewesen, und die Kaiser haben noch im funfzehnten Jahrhundert vieles in Rom zu sagen gehabt.

Wachsthum der Päbstlichen nach Carl des Grossen Zeiten.

Nach Carls des Grossen Zeiten stieg die Macht der Päbste immer mehr bis auf das eilfte Jahrhundert. Vom achten Jahrhundert wusten die Päbste sich derienigen Mittel, die sie in Händen hatten, schon zu bedienen, daß sie endlich im eilften Jahrhundert so weit kamen, daß sie die Welt zu bereden suchten, sie wären nicht nur Häupter der ganzen Kirche, sondern auch Herren und Häupter der ganzen Welt; sie konnten also Könige ab- und einsetzen, die Unterthanen von Eid und Treue loßsprechen. Zu der Erlangung dieser Macht waren ihnen unterschiedliche Dinge sehr behülflich.

Mittel die dazu behülflich gewesen.

Erstlich wurde ihre Macht, dadurch befördert, daß die Kaiserthümer in Europa waren aufgerichtet worden. Rom ward für die Hauptstadt des Kaiserthums in Occident angesehen. Alle Kaiser, von Carl dem Grossen bis auf Carl den fünften, sind nach Italien gegangen, und haben sich daselbst krönen lassen. Denn das hielte man für eines der wesentlichsten Stücke der Kaiserwahl. Dieses war den Päbsten ungemein nützlich. Da alle Kaiser von ihnen musten gekrönet werden, so konnten sie auf mancherley Weise diejenigen, die Kaiser werden wollten, an sich ziehen und neue Rechte von ihnen erhalten. Wenn der Pabst einem neuerwählten Kaiser nicht gut war, so versagte er ihm die Krönung. Carl der fünfte ist der letzte gewesen, der sich von einem Pabst hat krönen lassen, und damit ist ein grosser Theil der päbstlichen Gewalt weggefallen. Das zweyte, was die Päbste immer höher gemacht hat, waren die gros-

grossen Kriege und Unruhen, die vom achten Jahrhunderte bis in das eilfte stets in Europa sich hervorgethan haben. Dieienigen, welche ihre Feinde überwinden wollten, hiengen sich an dem Pabst, und dadurch wurden sie mächtiger, als ihre Feinde; denn man meinte, was die Päbste sprächen, das wäre ein göttlicher Ausspruch. In allen Unruhen wußten die Päbste ihr Netz so glücklich auszuwerfen, daß sie stets Fische fiengen. Endlich drittens erhob dieses die Päbste ungemein, daß die kleinen Könige und Fürsten, damit sie sich gegen die Grossen wehren mögten, den Pabst zu ihren Oberherrn erwählten. Viele Könige der mittleren Zeiten haben im neunten, zehnten und eilften Jahrhunderte sich mit Fleiß den Päbsten unterworfen, damit sie nur für ihren Feinden sicher seyn mögten. Denn wenn die Königreiche unter dem Schutze des Stuhls zu Rom standen, so durften sie so leicht nicht angefallen werden. Denn wer ein solches Land angegriffen, der ward in den Bann gethan, und das war eine erschröckliche Sache in diesen Zeiten, weil man meinte, ein Verbannter hätte kein Recht zum Himmel mehr, seine Unterthanen dürften ihm nicht mehr gehorchen, und was dergleichen mehr war. Wer diese drey Dinge bedenket, der begreift leicht, wie nach und nach die Päbste zu der grossen Gewalt haben kommen können, die in Europa so fürchterlich gewesen. Viertens, der grosse Aberglaube, die Zeiten und die Unwissenheit vermehrte, die Ehrerbietung und die Einkünfte der Päbste noch mehr. Daher kam es nun so weit, daß die römischen Päbste nicht nur sagten, daß sie Herren der Kirche, sondern auch Herren der ganzen Welt wären; daß sie die Länder des Erdbodens nach ihren Gefallen austheilen könnten, wem sie wollten. Dieses ward zuerst von Gregorio dem Siebenten, oder Hildebrand, öffentlich in die Welt geschrieben. Unter ihm brach das Pabstthum völlig von allen Seiten aus, und es wurde der weltliche und geistliche Regent vollständig. Er behauptete öffentlich die Ohnfehlbarkeit des Pabstes. Er verlangte, daß des Pabstes Gesandten auf allen Concilien den Rang über alle Bischöffe haben sollten; daß der Pabst allein Bischöffe absetzen und wieder begnadigen könne; daß er allein die Reichsinsignien führen könne; daß die

Fürsten des Pabstes Füsse küssen müßten: daß er Macht allein habe, Kaiser und Könige abzusetzen, und die Unterthanen ketzerischer Fürsten von dem Eyde der Treue loszusprechen: daß niemand mit einem Gebannten in seinem Hause bleiben sollte: daß er von keinem gerichtet werden könne u. d. m. Man glaubte das zum Theil in diesen Zeiten. Man siehet mit Verwunderung, wie von der Zeit die Päbste nach ihren Gefallen Kaiser, Herzogen, Grafen und Herren ernennet haben, welches hauptsächlich im eilften, zwölften und dreyzehnten Jahrhundert geschahe. Wer ein Herzog oder Graf heissen wollte, der mußte sich zu Rom angeben. Die Spanier glaubten noch im funfzehnten Jahrhunderte, da America erfunden ward, daß der Pabst Herr der Welt wäre. Sie machten sich also an den Pabst, und der Pabst schenkte das neue America dem Könige von Spanien, aus dem Grunde, weil er Herr der Welt wäre. Das ganze Recht der Spanier auf America gründet sich auf diese Schenkung des Pabstes. Da man so blind war, so wird sich wohl Niemand wundern, wodurch die Päbste zu einer so grossen Gewalt gelanget sind.

Dieses sind die Mittel, deren sich die römische Bischöffe vom achten Jahrhundert an bedienten, dieienige Grösse in der Kirche und dem Staate zu erreichen, daß alle sich ihnen unterwerfen und für sie zittern müssen. **Gregorius** der Achte aber trieb im eilften Jahrhundert unter allen die Macht der Päbste auf das höchste. Es lebte dazumal in Italien eine reiche und mächtige Prinzeßin, die **Mathildis**. Die Päbste zogen sie an sich, und sie war von Natur abergläubisch; sonderlich unterhielte **Gregorius** eine ganz genaue Freundschaft mit ihr. Da sie starb, setzete sie die römische Kirche zum Erben aller ihrer Länder ein. Das ist die berühmte Erbschaft der **Mathildis**, worüber noch zwischen dem Hause Braunschweig-Lüneburg, dem Reiche, und den Päbsten gestritten wird. Die Päbste besitzen noch einen Theil von dieser Erbschaft. Das Reich sagt: **Mathildis** hätte die Länder nur lehnsweise gehabt, und hätte sie also nicht verschenken können, deswegen müßten sie an das römische Reich zurück fallen; und daher nahmen die römischen Kaiser ein gutes Theil wieder weg, und verleibten es dem römischen Reiche wieder ein. Das

Haus Braunschweig sagte: daß, da die Prinzeßin Mathildis aus ihrem Hause entsprossen, die Länder derselben dem Hause Braunschweig zugehörten. Dieser Streit wird noch zuweilen rege gemacht. Nun müssen wir auch die Abnahme der päbstlichen Macht betrachten.

§. 3.

Abnahm des Pabstthums

Nach den Tagen Gregorius, des Siebenten, gericth die grosse Gewalt der römischen Bischöffe, die vom achten Jahrhundert an stets gestiegen war, allgemach wieder in Abfall und Abnahme. Zuerst entstand ein grosser Schwarm vieler Ketzer in allen Theilen von Europa, die den Pabst und die römische Kirche angriefen. Die Päbste setzten diesen Ketzern, die ihm viel Unruhe machten, zwar die beyden Bettelorden der Franciscaner und Dominicaner, und das berühmte Inquisitionsgericht entgegen; allein diese Feinde des römischen Reichs säeten doch ihre Meinung vom Pabst und von der römischen Kirche allenthalben so glücklich aus, daß sie sich in den Gemüthern vieler Menschen festsetzten, und dieses erleichterte hernach die Reformation. Der andere Stoß ward der Gewalt der römischen Päbste durch die Verlegung des römischen Stuhls nach Avignon in Frankreich gegeben. Denn so lange die Päbste in Frankreich gewohnet, haben sie vieles von ihrem Ansehen und von ihrer Macht, sowohl in Italien, als in andern Ländern, verlohren. Das grosse sogenannte Schisma gab der päbstlichen Gewalt einen noch viel heftigern Streich, und man kann sagen, daß dasselbe die vornehmste Ursach gewesen sey, welche den Königen dieser Welt die Augen geöffnet hat, daß sie den Päbsten so viel nicht mehr, als vordem, eingeräumet haben.

Erläuterung.

Unter dem Pabste Gregorius dem Siebenten hatte die päbstliche Gewalt den höchsten Gipfel erreicht. Allein nach seinen Zeiten

ist auch die Macht des römischen Stuhls sehr gefallen. Es hat sich zwar ein und der andere gefunden, zum Exempel **Urban II. Bonifacius VIII.** die eben so viel Herz und Muth gehabt, als **Gregorius**, aber es hat ihnen an seinem Verstande, an seiner Klugheit, an seinen Umständen gefehlet, ihre Absichten zu erreichen. Es kam also allgemach die Ehre der römischen Kirche, und das Ansehen des Pabstes in Abnahme. Dieses gieng aber wiederum stufenweise zu. Lasset uns die vornehmsten Ursachen dieses Falles in Erwägung ziehen. Die Reformation gab zwar dem Pabstthum den gröſten Stoß, allein itzt wollen wir nur die Ursachen anzeigen, welche bis zur Reformation der Ehre und Hoheit des Pabstes allgemach etwas abgewonnen haben.

Ursachen des Falles.

Die erste Ursach sind die **Ketzer**, die von dem eilften bis zum funfzehnten Jahrhundert die römische Kirche geplaget haben. Da man sahe, daß die römische Kirche sich ihrer Reichthümer und Gewalt sehr gottlos bedienete, so entstunden in allen europäischen Ländern fromme redliche und aufrichtige Leute, die das Herz hatten, wider den Pabst zu zeugen, die Fehler der Kirche aufzudecken, und nach der Reformation zu seufzen. Es ist kein Land in Europa, darinn nicht in dem eilften Jahrhundert dergleichen Wahrheitszeugen entstanden sind. Der berühmte Theologe unserer Kirche, **Matthias Flacius**, hat, wie wir schon in der Einleitung erwähnet haben, ein Verzeichniß derselben gemacht, das er aus gedruckten und ungedruckten Nachrichten mit grosser Mühe gesammlet. Allein **Flacius** hat viele unter die Zeugen der Wahrheit gesetzet, die es eben nicht verdienen, und welche ihr weniges Gute durch viele Irrthümer beflecket haben. Ueber dieses ist in diesem sonst gelehrten Buche keine Ordnung. Indessen ist es doch zu gebrauchen, und man kann allenfalls daraus lernen, was für Leute in der lateinischen Kirche sich vom eilften Jahrhunderte hervor gethan, den Päbsten und der römischen Kirche widersetzet, und die Mängel derselben aufgedecket haben. Diese Wahrheitszeugen sind Ursach an dem Falle deß Pabstthums. Einige sind aus den Morgenländern durch Dalmatien nach Italien ge-

Die erste.

gekommen, und haben sich nachher daselbst ausgebreitet. Diese pfleget man die Albigenser oder die Gazaros zu nennen. Es waren aber diese Ketzer zwar Feinde der päbstlichen Gewalt und römischen Geistlichkeit; allein sie hatten dabey gefährliche Irrthümer und glaubten, daß es zwey Grundweesen gäbe, ein gutes und böses; und daß die Welt, und alles, was darinn ist, mehr dem bösen als guten Grundweesen müsse zugeschrieben werden. Die andere Art der Ketzer entstand in Europa selbst, und diese sind wieder in mancherley Secten abgetheilet. Man kennet sie noch nicht alle, noch weniger weiß man ihre Systeme zu unterscheiden. Die Ketzergeschichte der mittleren Zeit ist noch so dunkel, als eine Geschichte seyn kann. Die vornehmste unter den Partheyen in Europa ist die Parthey der Waldenser, die zu Lion, in Frankreich, sich hervor that. Neben diesen haben sich verschiedene andere gefunden, welche eben so viel Aufsehens nicht gemacht haben. Diese Zeugen der Wahrheit decketen die Thorheit des Aberglaubens, und den Mißbrauch der Gewalt der Päbste so klar auf, daß ein ieder sahe, daß die römischen Bischöffe sich ihrer Gewalt mit Unrecht anmasseten. Die Päbste wendeten alle Mittel an, diese Ketzerbande zu unterdrücken. Wir haben schon in der Einleitung §. 8. erwähnet, daß man deswegen die beiden Bettelorden der Dominicaner und Franciscaner aufgerichtet habe, welche wider die Ketzer predigen, schreiben, sie verfolgen, und alle Mittel hervor ziehen sollten, die Feinde des römischen Stuhls zu entdecken, anzugeben, und sie den weltlichen Gerichten zu überliefern. Es wurde weiter die Inquisition im dreyzehnten Jahrhundert angeleget. Die Bischöffe hatten sonst das Recht, die Ketzer aufzusuchen und zu verurtheilen. Allein da sie in diesen Zeiten saumselig waren: so setzten die Päbste ein eigenes Inquisitionsgericht, das meistens aus Dominicanern und Franciscanern bestund, als welche die eifrigsten und wachsamsten Diener des Pabstes waren. Durch diese beyden Mittel, die Bettelorden und Inquisitionsgerichte, wurden nun die Päbste in so weit Meister von diesen Ketzern, daß sie sich in abgelegene Oerter verkriechen mußten, und nicht mehr öffentlich gegen den päbstlichen Stuhl zeugen durften. Allein es war bereits so viel

Schade gestiftet, daß doch stets mitten in der römischen Kirche eine Menge von solchen Leuten übrig blieb, die mit den Päbsten nicht zufrieden waren. Diese Ketzer können also als die erste Ursache des Falles der römischen Kirche angesehen werden. Denn ob man sie gleich auf das äusserste verfolgete, so haben sie doch ihre Meinung in ganz Europa ausgebreitet, und dadurch sind hohe und niedrige also erleuchtet worden, daß sie den Päbsten nicht mehr einen so ungemessenen Gehorsam erweisen wollten.

Die zweyte. Die zweyte Ursache des Falles der römischen Kirche und des päbstlichen Stuhles war die Verlegung des römischen Stuhls nach Avignon in Frankreich. Diese Verlegung geschahe in dem vierzehnten Jahrhunderte. Es wurde damals ein französischer Erzbischoff zum Pabst erwählet, welcher unter dem Nahmen **Clemens**, der fünfte, regierete, und keine Lust hatte, nach Rom zu gehen, sondern seinen Sitz zu Avignon in Frankreich wählete. Nach ihm haben die Päbste siebenzig Jahre lang daselbst sich aufgehalten. Die Italiäner nennen diesen Aufenthalt der Päbste ausser Rom das **Exilium Babylonicum**, weil er eben so lange, als ehemals die babylonische Gefangenschaft, gewehret hat. In diesen siebenzig Jahren verschlimmerte sich die Sache des römischen Stuhles ungemein. Er verlohr in Italien verschiedene Länder und Städte. Denn da kein Pabst zu Rom war, griffen die kleinen Fürsten zu, und nahmen der Kirche so viel, als sie ihr abzwacken konnten. Es herrschete innerhalb dieser ganzen Zeit in Italien eine beständige Empörung und Unruhe. Ein Theil derjenigen Güter, welche in diesen Zeiten der römischen Kirche entzogen wurden, ist zwar in den folgenden Zeiten wieder an den Pabst gekommen; aber ein Theil ist verlohren, und man kann mit Wahrheit sagen, daß dieser Aufenthalt zu Avignon die Päbste um den dritten Theil ihrer Herrlichkeit gebracht habe.

Die dritte. Die verdorbene Sache der Päbste wurde **drittens** noch schlechter, da im funfzehnten Jahrhundert das grosse Schisma entstund. **Gregorius** der Eilfte verlegte den päbstlichen Sitz wieder nach Rom.

Rom. Da er aber gestorben war, wurden zwey Päbste erwählet. Die Cardinäle zu Rom erwähleten einen Pabst, und die Cardinäle zu Avignon einen anderen. Jene erwähleten einen Italiäner, diese einen Franzosen, und damit fieng sich das grosse Schisma an. Jeder von diesen Päbsten wollte der wahre Pabst und Christi Statthalter seyn, welches doch unmöglich seyn konnte; und Europa theilete sich in Ansehung dieser Päbste. Ein Theil hielt es mit dem zu Rom oder dem Italiänischen, der andere Theil hielt es mit dem Französischen. Durch das Concilium von Pisa sollte diese Spaltung wieder aufgehoben werden. Die Cardinäle vereinigten sich endlich, und setzten mit Bewilligung der meisten Fürsten ein Concilium zu Pisa an, und auf demselben wurden beyde Päbste abgesetzet, und Alexander der Fünfte erwählet. Dieses vermehrete die Unruhen, und die Sachen wurden nur verschlimmert: denn die abgesetzten Päbste wollten ihre Würde nicht fahren lassen. Viele Fürsten standen ihnen bey. Also hatte man nach dem Concilio statt zweyer drey Päbste; und diese Mißhelligkeiten daureten, bis das Concilium zu Constanz denselben ein Ende gemacht, und **Martin** der Fünfte erwählet worden. Die Macht der Päbste litte nun während dieser Trennung ungemein; denn die zwey oder drey Päbste, welche zugleich herrscheten, mußten sich ungemein demüthigen und erniedrigen, um sich die Gewogenheit der Fürsten zu erwerben. Dadurch wurden die Könige und Fürsten muthig und mächtig, daß sie von den Päbsten nicht mehr so viel hielten, als vorher. Aber den größten Stoß bekamen endlich die Päbste durch die Reformation.

§. 4.

Schaden, den die Reformation in der R. K. verursachet.

Was die Reformation der päbstlichen Kirche für Schaden gethan hat, ist bekannt genug. Die römische Kirche hat nicht nur die Hälfte der Länder verlohren, die sie vordem beherrschet hat; sondern ihre Macht ist auch in denienigen Ländern die unter ihrer Bottmäßigkeit geblieben sind, sehr verkleinert

und

und verringert worden. Dazu haben theils die Schriften und Bücher der Protestanten, theils die Franzosen und Venetianer, theils die innerlichen Streitigkeiten der römischen Kirche zwischen den Jansenisten, Dominicanern und Jesuiten das vornehmste beygetragen. Fast in der ganzen römischen Kirche wird ietzt öffentlich behauptet, daß der Pabst keine andere, als nur eine geistliche Gewalt habe, und sich um weltliche Dinge nicht bekümmern dürfe. Und diese geistliche Gewalt, die ihm gelassen ist, wird noch dazu in den meisten Ländern immer mehr und mehr beschnitten und eingeschränket. Man lässet der römischen Kirche zwar die Länder, die sie von den französischen Kaisern und Königen empfangen hat; aber man macht sich doch kein Gewissen daraus, wenn man kann, von denselben etwas abzuzwacken. Sonderlich erneuret das römische Reich von Zeit zu Zeit seine Ansprüche an die Länder, welche die römische Kirche besitzet, und an die Stadt Rom, und es kann eine Zeit kommen, da der heiligen Kirche nicht viel von der Erbschaft des Apostels Petri wird übrig gelassen werden.

Erläuterung.

Wir gehen zu der letzten Hauptsache des Falles der römischen Macht und Hoheit, und solche ist die Reformation. Was dieselbe den Päbsten für Schaden gethan habe, ist bekannt genug. Erstlich sind durch die Absonderung so vieler Kirchen, theils das Ansehen, theils die Einkünfte der römischen Kirche gefallen. Sie hat itzt kaum halb so viel Einkünfte, als vor der Reformation. Da nun insgemein die Gewalt der Fürsten sich nach ihren Einkünften richtet, so ist leicht zu denken, daß die Gewalt des Pabstes durch die Reformation, die ihm so viele Einkünfte genommen, gewaltig müsse gefallen seyn. Man hat zwar durch die Missionärs das, was in Europa verlohren worden, in Asien, Africa und Ame-

America wieder zu erlangen gesuchet. Allein die Mißionärs kosten sehr viel, und bringen noch wenig Früchte. Dieses ist aber noch nicht alles, was die Reformation den Päbsten für Schaden zugefüget hat. **In den päbstlichen Kirchen selbst ist zweytens ihr Ansehen unglaublich gefallen.**

Zuerst hat es den Päbsten einen grossen Stoß gethan, **daß die deutschen Fürsten ihren Kaiser nicht mehr in Rom krönen lassen.** Sonst konnten die Päbste das ganze römische Reich durch die Krönung des Kaisers zwingen. Allein nach der Reformation hat man die Meinung abgeschaft, daß keiner rechtmäßiger Weise Kaiser seyn könne, wo er nicht in Rom gekrönet worden. Seit Carl dem Fünften hat kein Kaiser weiter in Rom sich die Krone auffetzen lassen, und daher wollen die Päbste unsere Kaiser nicht für Kaiser, sondern nur für römische Könige erkennen. In den neuern Canzleystil haben zwar die Päbste das Wort **Imperator** in ihre Bullen gedruckt, aber sie setzen dazu **dictus**, welches Beywort ienem alle Kraft benimmt; denn der Pabst giebet dadurch zu verstehen, daß der Kaiser zwar Kaiser genennt, aber von ihm nicht dafür gehalten werde.

Das **andere**, was den Päbsten grossen Nachtheil in seiner Kirche gebracht hat, ist, **daß die Lehre von dem Banne ganz und gar ausgestorben ist.** Die Protestanten haben so vieles von dem Banne geschrieben, daß die Römischcatholischen endlich selber gesehen, daß der Bann auf schlechten Füssen stehe; und es ist in der römischen Kirche eine ganz andere Lehre von dem Banne angenommen worden, als vor der Reformation war. Vor der Reformation zitterte alles vor dem Banne, itzo aber Niemand mehr, als die Kleinen und Geringen.

Die **dritte** Ursach des Falles des Pabstes in seiner eigenen Kirche ist, **daß das Inquisitionsgericht lange so viel Gewalt nicht mehr hat, als vor der Reformation.** Die ganze Welt fürchtete sich vor diesem Gerichte, und die ganze Inquisition hatte freye Hände, ieden in das Gefängniß zu legen. Nach der Reformation aber

ist dieses Gericht sehr geschwächet worden, selbst in Spanien und Portugall, wo es noch seine meiste Kraft gegen andere Länder behielt. Denn die Könige von Spanien und Portugall können diejenigen, die von demselben gestraft werden sollen, frey und losmachen, wenn sie wollen. Es geschiehet dieses zwar nur bittweise; allein das Gericht hat doch das Herz nicht, dem Könige die Bitte abzuschlagen. Die Schriften der Protestanten haben den Römischcatholischen also die Augen geöffnet, daß sie den Eingriff der Inquisition in die Rechte der Landeshoheit, und den Schaden, der in den Staaten dadurch entstanden, haben einsehen lernen.

Die Macht des Pabstes ist in allen Ländern nach der Reformation sehr geschwächt. Vorher war seine geistliche und weltliche Macht groß; allein nach der Reformation hat man viel gemäßigtere Grundsätze von der Macht des Pabstes angenommen.

1) Ist itzo mit dem grösten Widerwillen der Satz angenommen: Iurisdictio Pontificis est tantum spiritualis; das ist: Der Pabst hat nur eine geistliche Gerichtsbarkeit. Diesen Lehrsatz vertheidigten ehemals nur die Franzosen allein; aber nach der Reformation haben ihn auch die übrigen catholischen Fürsten angenommen, und itzo ist es also den römischen Bischöffen nicht erlaubt, sich so, wie ehemals in Staats- und weltliche Händel zu mengen. Er kann zwar bitten und ermahnen; allein diese Macht hat auch ein ieder Geistlicher unter uns. Man muß aber auch wissen, daß dieser Lehrsatz in einigen Ländern weiter ausgedehnet, und in anderen enger eingeschränket werde. Alle römischcatholische Fürsten glauben itzo, daß der Pabst in ihren Ländern nichts mit irrdischen Dingen zu thun habe; doch geben sie zu, daß die **Spiritualia** ihm unterworfen sind. Allein sie sind nicht einig, was unter diese Spiritualia, oder geistliche Dinge, gehöre, und wie weit dabey seine Gewalt gehe. Daher hat der Pabst in einigen Ländern mehr, in anderen wenigere Gewalt. In Frankreich hat man die engste Erklärung angenommen. Man nimmt von den geistlichen Dingen aus 1) die Person der Geistlichkeit. Nach den hochgetriebenen Grundsätzen des römischen Hofes soll die Cleri-

sey

sey in allen Ländern gänzlich und in allen Stücken nicht nur ihrem Amte, sondern auch ihrer Person nach, ihrer Oberherrschaft unterworfen, und von aller Gerichtsbarkeit der Landesherrschaft ausgenommen seyn. Die Landesherrschaft soll nur die Gerichtsbarkeit über die Layen, nicht aber über die Clerisey haben. Die Franzosen sagen: Man muß unterscheiden das Amt und die Person des Geistlichen. Jenes, das Amt, ist eine geistliche Sache, aber die Person desselben gehöret zu den weltlichen Sachen. Die Geistlichen stehen, sagen sie, ihrer Person nach unter dem Könige. Wenn ein Bischoff in Frankreich z. E. nicht fleißig Obacht auf die Kirchen hat: so mag ihn der Pabst deswegen ansehen; allein wenn er z. E. ein Ehebrecher wäre, muß er vor der ordentlichen Obrigkeit sich stellen; wenn er ein Testament machen will, so hat der Pabst damit nichts zu thun, sondern solches gehört für die ordentlichen Gerichte. Es stehen also alle Geistliche in allen Dingen, nur ihr Amt ausgenommen, unter dem Könige. Ferner nimmt man 2) aus, die Kirchengüter, die in Deutschland und anderen Ländern unter die geistlichen Dinge gerechnet werden. In Frankreich saget man, daß alle Güter res temporales wären; um weltliche Dinge aber habe sich der Pabst nicht zu bekümmern. 3) Wird die Ehe ausgenommen, und die Könige von Frankreich räumen dem Pabste nur ein, daß er in den verbottenen Graden dispensiren könne. Man unterscheidet bey der Ehe erstlich das Sacrament, zweytens den Contract. In so ferne die Ehe ein Sacrament ist, gehöret sie unter den Pabst; in so fern sie aber ein Vergleich ist, stehet sie unter dem König, und also spricht der König in Ehescheidungssachen das Urtheil. In den übrigen catholischen Ländern erkläret man das Wort Spiritualis weitläuftiger, und in denselben hat der Pabst über die geistlichen Güter und in Ehesachen mehr zu befehlen. Nach und nach aber werden die französischen Rechte in den mehresten catholischen Ländern eingeführet.

2) Selbst in den Spiritualibus ist die Macht der Päbste nach der Reformation sehr gefallen. Es ist nunmehro ausgemacht, daß der Pabst in andern Ländern keine Bulle publiciren, noch durch sei-

nen Nuntium Befehle ergehen lassen darf, ohne Bewilligung des Landesherrn. Z. E. der Pabst schicket eine Bulle nach Neapolis. Diese päbstliche Bulle darf der Gesandte nicht eher öffentlich bekannt machen, bis sie erst von dem Hofe ist unterschrieben worden. In Frankreich muß der Pabst das Concept der Bulle, die er daselbst heraus geben lassen will, erst nach Paris schicken, daß der Staatsrath in derselben ändere, was er ändern will, und alsdenn gehet es nach Rom zurück. Hieraus kann man sehen, wie schwach allgemach die Macht des römischen Stuhls geworden sey. Wenn sich der Pabst reget, so verbieten die Fürsten gleich, daß aus ihren Ländern keine Gelder mehr nach Rom sollen gebracht werden. Die Bischöffe, die Erzbischöffe, die Aebte, dürfen ihre Bullen nicht mehr in Rom lösen, und dadurch wird dem Pabste viel Geld entzogen. Wenn es zum Processe kommt, so wissen sich die römischcatholischen Fürsten durch allerley Distinctionen zu helfen. Die erste Distinction, welche man in allen Schriften der Könige von Sardinien, Spanien und Portugall gegen den heiligen Stuhl findet, ist die Unterscheidung unter den römischen Pabst und römischen Hof (inter romanum Pontificem & curiam romanam). Sie sagen, Gott solle sie behüten, daß sie mit ihrem geistlichen Vater sich verwirren und entzweyen sollten; sie stritten nur mit seinen Bedienten, die ihr Amt nicht thäten. Durch diese Distinction bleiben die Fürsten immer in der Einigkeit der Kirche, und doch schreiben und schmälen sie auf den Pabst, wie sie nur wollen. Eine andere Distinction ist die Appellatio a papa male informato ad melius informandum. Der Pabst ist zwar untrüglich; allein er kann doch übel unterrichtet werden, und deswegen appelliret man ad Papam melius informandum. Man bedauret den Pabst, daß er so übele Bedienten habe, die ihn oft die Dinge, darüber er seine untrügliche Meinung sagen soll, unrecht und falsch vorstelleten, und bittet ihn also, sich eines bessern belehren zu lassen.

3) Ist der Pabst auch in seiner weltlichen Herrschaft durch die Reformation sehr geschwächet worden. Er behält zwar noch seine Länder in Italien; aber man lässet sich doch öfters deutlich merken,

daß

daß man diese Länder gerne wieder haben möchte. Die italiänischen und deutschen Lehrer des Staatsrechtes haben nun schon über ein halbes Jahrhundert die Ansprüche ihrer Fürsten auf die Stadt Rom und alle päbstlichen Länder wieder rege gemacht. Man hat zwar grosse Händel deswegen gehabt. Es ist bekannt, was für ein grosser Streit zwischen den Kaisern Leopold, Josephus, und den Päbsten, über die Stadt Cammachio, gewesen. Die Päbste behaupten, daß diese Stadt und Fürstenthum zu dem Exarchat gehöre; die Kaiser aber streiten für das Gegentheil. Dieser Streit ward von den grössesten und gelehrtesten Leuten geführet; aber ein ähnlicher über Parma und Placenza dauret noch. Dieienigen, welche die Sachen unpartheyisch ansehen, sagen, daß Placenza allerdings zum Exarchat gehöre, aber Parma nicht. Es kann eine Zeit kommen, da man dem Pabste noch vieles von seinen Ländern nehmen wird.

§. 5.

Mittel, welche noch die Macht des Pabstes erhalten.

Die ietzige Gewalt der Päbste wird noch durch allerhand Mittel unterhalten. Die beständigen Mißhelligkeiten zwischen den beyden grossen Häusern, Bourbon und Oestreich, sind die vornehmste Ursach, daß der Pabst in dem ruhigen Besitze der Stadt Rom, und der Länder, die er in Italien hat, bleibet. Seine geistliche Gewalt wird vornämlich durch die Mönche und Jesuiten, die dem Pabste mit einem besonderen Gelübde verhaftet sind, in den meisten Höfen unterstützet. Die grossen Geschlechter, die ihre Kinder gerne zu geistlichen Würden und Beneficiis bringen wollen, sehen es nicht gerne, daß die Gewalt des Pabstes fällt, und ganz unterdrucket wird, weils ihnen sonst an Mitteln fehlen würde, ihre Häuser durch geistliche Würden und Aemter zu erhöhen. Der Staatsrath des Pabstes ist aus lauter alten klugen und aufgeklärten Köpfen zusammen gesetzt, die in den Händeln der Welt erfahren sind, und daher die Sachen so meisterlich zu drehen wissen, daß die päbstliche Gewalt immer oben behalten wird. Zu diesen

Ursache kommt noch der Aberglaube, der in den meisten römischcatholischen Ländern herrschet, und die Reichthümer der römischen Kirche, wodurch sie in den Stand gesetzt wird, ihren Freunden Gutes zu thun, und ihre Feinde zu drücken.

Erläuterung.

Da das Ansehen der Päbste und der Kirche in allen römischcatholischen Ländern immer mehr und mehr abnimmt, so könnte man sich wundern, woher es kommt, daß der römische Bischoff sich noch erhalten, und ihm noch so viele Rechte, und seine Länder gelassen werden? Wir wollen also die Mittel in Erwägung ziehen, wodurch die päbstliche Macht noch erhalten wird.

Die Stütze seiner Länder.

1) Die **weltliche Macht** des römischen Bischoffes gründet sich einzig und allein auf der Uneinigkeit und der Eyfersucht der Häuser Bourbon und Oestreich. Wenn diese beyden Häuser einmal sollten beständig einig werden, oder eines die Oberherrschaft und Uebermacht bekommen sollte: so dürfte es um die Macht des römischen Bischoffs schlecht aussehen, und man würde ihn wenigstens so weit bringen, daß er Rom zurücke geben, urd seine übrigen Länder Lehnsweise nehmen müßte. Deswegen ist es der Vortheil des Pabstes, daß keines von diesen beyden Häusern in Italien die Oberhand bekommen, und dahin spielet es der römische Hof immer. Die Mißhelligkeiten also, die zwischen Oestreich und Frankreich obwalten, erhalten den Pabst, daß er sicher und ruhig seine Länder besitzen kann. Würde Oestreich zugreifen, und den heiligen Vater etwas abnehmen wollen: so würde gleich der König von Frankreich zutreten, und sich seiner annehmen; und wenn Frankreich eine Lust bekommen sollte, dem römischen Bischoffe die Gestalt der ersten Bischöffe zu geben, und ihm seine Länder zu nehmen: so würde ganz Europa zutreten. Für die schwächeren Könige von Sardinien und Neapel fürchtet sich der Pabst so sehr nicht. Gegen diese kann er mit dem Banne viel ausrichten.

Die Stütze seiner geistlichen Macht sind

2) Was die **geistliche Gewalt** des Pabstes betrift: so wird dieselbe durch folgendes unterstützet.

Die

Die erste und vornehmste Stütze der geistlichen Gewalt des Pabstes machen die Mönche aus. Diese sind von ie her die getreuesten Unterthanen des heiligen Stuhls gewesen, und sie müssen es seyn, wo sie sich erhalten wollen. Denn sowohl die weltlichen Fürsten, als die Bischöffe, schmachten nach den Gütern der Mönche, sonderlich in Frankreich. Damit nun diese nicht gänzlich, theils von den weltlichen Herren, theils von den Bischöffen, mögen unterdrücket werden, so müssen sie standhaft und fest bey dem Pabste halten, damit ihnen niemand so leicht schaden kann. Die Generals aller Mönchsorden halten sich in Rom auf, und durch diese Generale kann der Pabst die Orden regieren, wie er will. Dieses ist einer von den Staatsstreichen der Päbste. Die Mönche aber haben eine ungemeine Gewalt in der catholischen Welt. Sie erhalten die Hohen und das Volk stets in der Verehrung des Pabstes. Die andere Geistlichkeit macht so viel nicht aus dem Pabste, weil sie seiner nicht braucht. Die Mönche aber, welche seiner nicht entbehren können, sparen keine Mühe, den Pabst allenthalben als einen Gott abzumahlen; und durch sie hält der Pabst die Bischöffe und Geistlichen im Zaume a). Sonderlich sind die Jesuiten eine ungemeine Stütze des römischen Stuhls, welcher Orden gleich nach der Reformation in der Absicht aufgerichtet wurde, daß er der Kirche zu Hülfe kommen, und den Ketzern widerstehen möchte, welche Absichten er auch beständig treu und redlich erfüllet hat. Sie zerfallen zwar zuweilen mit dem Pabste, und wenn dieses geschiehet, kränken sie denselben genug; sie vereinigen sich aber doch wieder mit ihm, und lassen ihn nicht fallen, und sie können ihn auch nicht fallen lassen, wenn sie nicht selbst fallen wollen. Die sogenannten **Profeßi** legen alle das Gelübde ab, daß

1) Die Mönche.

a) Daher kommt es auch, daß die Päbste den Mönchen so eifrig die Stange gehalten und sie beschützet haben, da sie nach und nach, und sonderlich in dem dreyzehnten Jahrhunderte, von der Gerichtsbarkeit der Bischöffe, unter welchen sie sonst standen, sich freymachten. Denn wenn die Bischöffe etwas dem Pabste nachtheiliges unternehmen wollten: so gaben die Mönche gleich davon Nachricht nach Rom, und hetzten den gemeinen Mann gegen die Bischöffe auf. Ist nun gleich unter den Mönchen grosse Eyfersucht: so weiß der Pabst doch unter den verschiedenen Orden das Gleichgewicht zu erhalten.

daß sie den Pabst getreu seyn, und nach seinen Befehlen sich richten wollen. Dieses Gelübde, das kein anderer Orden ableget, macht die Jesuiten dem Pabste viel ergebener, als alle andere Orden in der römischen Kirche. Durch diese Leute wird daher die Gewalt der Päbste ungemein unterstützet. Denn 1) beschäfftiget sich dieser Orden mit der Unterrichtung der Jugend, und hat also dabey Gelegenheit, derselben die Hoheit und Unfehlbarkeit des Pabstes, nebst andern Lehren, einzuprägen, die zu der Befestigung des Stuhls von Rom dienen. Sie sind 2) an allen römischcatholischen Höfen mächtig, weil sie fast allenthalben Beichtväter sind b). Vor der Reformation waren die Dominicaner allenthalben Beichtväter, allein sie geriethen nach und nach in Verachtung, und wurden statt ihrer Jesuiten angenommen, die besser zu leben wissen, eine bequemere Sittenlehre haben, sich in die Sitten der Höfe vollkommen zu schicken wissen. Der König von Spanien hat noch allein einen Dominicaner zum Beichtvater, aus Ehrerbietung gegen den heiligen Dominicus behalten, der ein Spanier gewesen ist; allein die Jesuiten haben doch mit der Zeit auch an diesem Hofe die Dominicaner verdrenget. Ferner 3) sie schreiben vor das Ansehen des Pabstes. Sie helfen 4) ihm gefährliche Anschläge gegen die Protestanten schmieden, und sind eifrig, den Religionsfrieden zu bestreiten. Sie lassen sich es 5) angelegen seyn, die Leute und sonderlich die Grossen in der catholischen Religion zu erhalten, und 6) die Protestanten zu verführen.

2) Die Präbenden so er vergiebet.

Hiernächst wird das Ansehen des Pabstes erhalten durch die vortreflichen **Präbenden**, die er ertheilen kann. Die grossen Geschlechter in allen catholischen Ländern haben einen grossen Vortheil dabey, daß das Ansehen des Pabstes erhalten wird, denn ihre Kinder können, so lange der Pabst das Haupt der Kirchen ist, zu grossen geistlichen Plätzen gelangen. Gäben sie zu, daß die Gewalt des Pabstes gänzlich unterdücket werde, so würden sie dieses Vortheiles verlustig werden. Die weltlichen Herren würden allgemach die geistlichen Güter an sich ziehen, und es würden keine Domherren Bischöffe

b) Dadurch geschiehet es, daß der Pabst die allergeheimsten Arschläge der Potentaten erfähret, und sie lenken kann, wie er will.

schöffe, Erzbischöffe und Aebte mehr seyn. Hierdurch würde es geschehen, daß viele Häuser ihre Kinder nicht so hoch anbringen und versorgen könnten. Daher sehen sie gerne, daß die Gewalt des Pabstes erhalten wird.

Zu diesem kommt ferner **der Aberglaube**, und andere Dinge; denn die ganze päbstliche Religion ist eine Staatsreligion, und ihr Lehrbegriff ist so eingerichtet, daß der Glaube in dieser Kirche zugleich die Gewalt des Pabstes unterstützet, und ihn in seinem Seyn erhält. Je mehr der Aberglaube geschwächet wird, desto mehr verliehret auch der Pabst; und daher wird derselbe von Rom aus so viel möglich unterstützet, und die Blindheit im Pabstthume unterhalten. 3) Der Aberglaube

Ferner hat der Pabst eine sehr mächtige Stütze an seinem **Staatsrathe.** Kein Monarch in der Welt hat einen so verschmitzten Staatsrath, als der Bischoff von Rom. Er bestehet aus Cardinälen, und diejenigen Cardinäle, die in Rom sich aufhalten, sind meistentheils Italiäner. Der Italiäner ist von Natur vorsichtig, witzig, verschlagen, und in Welthändeln geübt. Diejenigen, die zu Cardinälen gewählet werden, sind hiernächst insgemein alte Leute, die viel Erfahrung haben. Diese alten verschmitzten Köpfe sehen die Sache des Pabstes als ihre eigene an, und sie können nicht anders, wenn sie sich und ihre Geschlechter erhalten wollen. Daher bemühen sich diese alte, kluge und schlaue Staatsräthe, durch verschiedene Mittel und Wege, den Pabst in seiner Gewalt zu erhalten, und man muß sich wundern, wie sie öfters ihren Herrn aus den verworrensten und verdrüßlichsten Händeln, durch ihre Klugheit, zu helfen wissen. 4) Die Cardinäle.

Zu diesen Ursachen gesellet sich noch **der grosse Reichthum**, wodurch die römische Kirche sich ungemein viele Freunde machen, und ihren Feinden das Haupt bieten, und sie unterdrücken kann. 5) Der Reichthum.

§. 6.

Zustand der röm. Kirche und ihre Uneinigkeit und Hauptpartheyen.

Die römischcatholische Gemeinde stellet eine Monarchie vor, und rühmet sich ihres Friedens und ihrer Einigkeit, weil sie unter einem Haupte stehet. Allein diese gerühmte Einigkeit wird durch den Augenschein widerleget. Obgleich diese Kirche ein Haupt hat, so sind doch sehr viele Spaltungen und Partheyen in derselben, die das Haupt derselben dulden muß, weil es die Macht nicht hat, dieselben aufzuheben und abzuschaffen. In unseren Zeiten theilet sich insonderheit die ganze römische Kirche in drey Haupttheile ein: In die strengen Römischcatholischen, die dem Pabste sehr vieles einräumen; in die Französischcatholischen, die von dem Pabste ganz anders denken, als die übrigen Römischcatholischen; und in die Jansenisten oder Augustinianer und Jesuitenfeinde, die in dem Banne des Pabstes sind, aber doch ihre eigene Gemeinde haben, die sich durch die ganze römische Kirche ausbreiten, und des Pabstes Zorn und Unwillen gar nicht achten.

Erläuterung.

Ehe wir zu dem Glaubensbegriffe der römischen Kirche selbst gehen, müssen wir uns den Zustand derselben deutlich vorstellen, welches uns inskünftige gute Dienste thun, und allerley Gründe geben wird, die wir sehr nützlich gegen diese Kirche werden gebrauchen können.

Die römische Kirche, überhaupt betrachtet, scheinet ganz einig zu seyn. Sie ist eine Monarchie, die ein Haupt hat, wie weltliche Monarchien, Spanien und Frankreich. Dergleichen Monarchien haben insgemein den Vortheil, daß keine Factionen in einem solchen Staate sich feste setzen können. Wenn wir uns also vorstellen, daß die römische Kirche eine Monarchie sey, die ein Haupt hat: so scheinet es, als wann keine Streitigkeiten in derselben seyn könnten;

ten; sondern durch dieses Oberhaupt, so bald eine Uneinigkeit sich veroffenbaret, dieselbe beygeleget, und die Einigkeit hergestellet werden müsse.

Die römische Kirche rühmet sich auch dieser Einigkeit und ihres Friedens. Einer der allerstärksten allgemeinen Vorwürfe, welchen die Papisten uns entgegen setzen, ist von den Streitigkeiten hergenommen, die wir unter uns selbst haben. Ihr Protestirenden saget man, oder mit einem sanfteren Worte: nos freres errans; wie Bossuet saget, habet viele Streitigkeiten unter euch; allein wir Söhne der heiligen Kirche, wir sind glücklich. Wir haben keine Spaltungen, und dieses Glück unserer Kirche kommt daher, daß wir ein Haupt haben. Eine Kirche aber, fähret er fort, die keine Spaltungen hat, ist eine wahre Kirche, und derienigen weit vorzuziehen, welche so viele Streitigkeiten in ihrem Schoose hat. Wohlan, irrende Brüder, kommt zu uns, so seyd ihr auch so glücklich a). Dieser Einwurf hat bey vielen Staatsmännern und Leuten von der grossen Welt, einen Schein, und viele grosse und vornehme Herren haben sich dadurch in das Netz ziehen und hintergehen lassen. Wir wollen den Obersatz gelten lassen: Welche Kirche keine Einigkeit im Glauben, sondern Spaltungen unter sich hat, das ist keine wahre Kirche. Wir wollen, sage ich, über diesen Satz nicht disputiren, und wir wollen dem Herrn Bischoff den Sieg einräumen, und zugeben, daß die römische Kirche die wahre sey, wenn man wird den Satz vertheidigen können, daß in der römischen Kirche keine Spaltungen sind, sondern durch das Oberhaupt derselben, die Ruhe und Einigkeit erhalten werde, die sich diese Kirche rühmet.

Allein dieser vorgegebene Friede ist ein Hirngespinnst. Wenn dieienige eine falsche Kirche ist, welche Spaltungen unter sich hat, und man von einer solchen Kirche ausgehen muß: so ist es Zeit, daß dieienigen, welche sich zu der römischen Kirche bekennen, aufpacken, und an den Ausgang gedenken. Ihre vermeinte Einigkeit ist nichts, als eine Larve, womit sie die Unwissenheit und Ein-

a) Revenés chez nous nos freres errans, retournes a la sainte Egliſe saget der französische Streiter Bossuet.

falt schröcket. Man muß sich in der That wundern, daß ein so kluger Mann, als **Bossuet**, sich nicht geschämet hat, seinen Zuruf an seine irrende **Brüder**, auf ein so elendes Vorgeben, als das Vorgeben von der Einigkeit in der römischen Kirche ist, zu bauen? Wenn es nicht der schmeichelhafte Name: **irrende Brüder!** uns verböte: dürften wir wohl sagen: Cain mentiris. Man muß die römische Kirche nicht kennen, wenn man nicht wissen sollte, daß in derselben weit mehr Uneinigkeiten, und zwar in ihren Grundartikeln, seyn, und daß dieselben täglich zunehmen. Wir läugnen nicht, daß diese Zunahme der Uneinigkeit daher rühre, daß der Pabst itzo so viele Macht nicht mehr hat, den Partheyen steuren zu können. Indessen sind die Streitigkeiten doch da, und sie sind ein bewährter Zeuge, daß der Satz falsch sey: Daß diejenige Kirche, welche ein Oberhaupt hat, von Uneinigkeit und Spaltungen frey sey.

Es theilet sich nämlich die römische Kirche itzo in drey grosse Haufen, die himmelweit in ihrem Glauben verschieden sind. Man muß alle Schaam abgeleget haben, wenn man dieses läugnen will.

Der erste Haufen sind die strengen Römischcatholischen. Wir verstehen darunter diejenigen, die dem römischen Pabste schmeicheln, ihn für den von Christo bestellten allgemeinen Kirchenregenten halten, und alle diejenigen Rechte vertheidigen, die einem Kirchenmonarchen zukommen, und die der Pabst, als ein Stadthalter Christi, verlanget. Diese Parthey gilt in Rom, und in den Ländern, wo noch Finsterniß und Blindheit herrschet, und die sich dem Pabste blindlings unterwerfen. Diese Länder heissen in der römischen Kirchensprache Terrae obedientiae, dergleichen Spanien, Polen, Portugall, und etliche Länder in Italien sind.

Aber von diesen Römischcatholischen sind **zweytens die Französischcatholischen** himmelweit unterschieden. Französischcatholische heissen diejenigen, welche die Macht des Pabstes ungemein einschränken, und ihm nichts weiter, als die Custodiam ecclesiae lassen. Die Länder, welche dieses thun, heissen terrae libertatis. Das Hauptland

von

von denselben ist Frankreich, und davon hat diese Hauptparthey den Namen. Allein dieses Land stecket mit seinen Meinungen von dem Pabste die anderen Länder immer mehr und mehr an, und viele ergreifen die französische Freyheit. Man kann leicht denken, daß der heilige Vater über diese Nation in seinem Herzen seufze, denn dieselbe stösset den ersten Grundsatz des Glaubens, daß der römische Bischoff das allgemeine, oberste und untrügliche gerichtliche Oberhaupt der christlichen Kirche sey, über den Haufen, und greifet den heiligen Vater an sein Herz. Der Pabst klaget nicht mit Unrecht, daß diese Nation alle Unruhen in seiner Kirche mache; denn es ist wahr, keine Nation macht ihm so viel Angst und Streit, als diese. In Deutschland, und in anderen Ländern, kann doch der Pabst noch eine Streitigkeit beylegen: denn wir Deutsche sind fromm, und küssen dem heiligen Vater um ein gutes Wort mit Ehrfurcht die Füsse, wenn er Gesetze giebet. Allein Gott erbarme es, wenn in Frankreich eine Streitigkeit entstehet. Da kann der Pabst nicht entscheiden, sondern seine Kinder sind so unartig, daß sie gleich den Pabst absetzen, und einen eigenen Patriarchen wählen wollen. Diese Nation ist gegen den Bannstrahl feuerfest, und was ist zu thun? Der gute Vater seufzet herzlich, und muß mit dem Knaben Absalom unendlich säuberlich verfahren, damit sich die französische Kirche nicht gar von der römischen trenne. In der That sind die Franzosen halbe Ketzer; aber der Pabst muß ein Auge zudrücken b).

b) Die allerwichtigsten Vorzüge, die sich der Pabst anmasset, spricht diese Kirche demselben ab. Der Pabst, sagen die Franzosen, ist nicht untrüglich; er kann keine Kirchenverordnungen aufheben oder verändern; das allgemeine Concilium ist über den Pabst, und er kann in Glaubenssachen ohne Bewilligung des Concilii und der Kirche nichts beschliessen, das eine Kraft und Verbindlichkeit habe; man könne vom Pabst an das Concilium nicht appelliren; er sey nicht befugt, Könige abzusetzen, noch ihre Unterthanen von dem Eide der Treue loßzusprechen; er sey nicht das Haupt der Kirche, sondern nur der erste und oberste Bischoff; fielen in der französischen Kirche Streitigkeiten vor, so müßten sie auch in derselben durch 12 Provincialbischöffe entschieden, und nicht nach Rom gezogen werden; die Ritualbücher der römischen Kirche könne man der französischen Kirche nicht aufdringen, und sie sey berechtiget, ihre eigenen dergleichen Bücher zu haben; dem Pabst käme nicht zu, die Bischoffthümer und andere geistliche Bedienungen zu vergeben, sondern das wäre ein Recht vor die Fürsten, daß sie die Bischöffe erwählten; die Annaten wären unbillig und nicht

Zu diesen beyden Partheyen gesellet sich nun eine **dritte**, die zwar so groß nicht ist, aber die doch dem Pabste Angst genug macht, wir meynen die **ianseniſtiſche Kirche**, die in Holland blühet. Diese ist im vorigen Jahrhundert entstanden, und ihre Mitglieder heissen Jansenisten von dem **Jansenius**, einen Bischoff zu Ypern c). Sie lassen sich aber nicht gern, so sehr sie auch den **Jansenius** ehren, Jansenisten nennen, sondern sie wollen lieber **Augustinianer** genennet werden. Diese Jansenisten sind von dem Pabste und von der römischen Kirche wirklich abgesondert, aber sie selbst geben doch vor, Mitglieder der römischen Kirche zu seyn. Der Pabst thut sie zwar alle Jahr in den Bann; allein sie sagen, es wäre dieser Bann ungerecht, und habe also die Kraft nicht, sie von der Kirche auszuschliessen. Diese Leute vertheidigen die französischen Sätze vom Pabste und seiner Macht, sie haben ein anderes System von der Gnade, als die römische Kirche hat, und sie sind in der Lebenslehre weit strenger, als die übrigen Catholiken. Sie dringen stark auf ein thätiges Christenthum, sind aber dabey sehr zur Mystik geneigt. Der Sitz dieser Leute ist in den Niederlanden, und in den vereinigten Niederlanden hat der Pabst keine Gewalt, daß er sie ausrotten kann, weil sie von den Generalstaaten geschützet werden. Es sind aber die Jansenisten nicht allein in Holland, sondern sie gehen und erstrecken sich durch die ganze römische Kirche. Und ob diese Gemeinde gleich klein zu seyn scheinet, so nimmt sie in unseren Zeiten doch sehr zu, und die Päbste müssen es geschehen lassen. Alle ihre Arbeit, die Jansenisten zu unterdrücken, ist umsonst.

Der

ferner zu dulden; die Ehesachen gehöreten für die weltliche Obrigkeit. In Rom behauptet man von diesem allen das Gegentheil. Wie stehet es also um die Einigkeit in der römischen Kirche? Wer die Beweise der Franzosen von diesen Sätzen lesen will, kann solche finden in EDMVNDI RICHERII historia conciliorum generalium; und de ecclesiastica & politica potestate. HEIDEGGERI historia Papatus, Period. VII. §. 343. sqq. PET. de MARCA de concordia sacerdotii & imperii. LUD. EL. DUPIN de disciplina ecclesiastica. Traite de l'autorité du Pape, a la Haye, 1720. vieler anderer zu geschweigen.

c) Hievon siehe MELCH. LEYDECKER historia Jansenismi, Ultraj. 1695. Mehrere Schriftsteller findet man in Herrn D. Joh. Georg Walchs Religionsstreitigkeiten ausser unserer Kirche Th. 2. S. 856. u. f.

Der Pabst darf keine Bulle nach den vereinigten Niederlanden schicken, und es darf kein Nuntius in ihre Staaten kommen; auch leiden die Generalstaaten nicht, daß Jesuiten in den vereinigten Provinzen seyn dürfen.

Ist es nicht also das unverschämteste Vorgeben, wenn die römische Kirche sich rühmet, einig zu seyn? Es zeiget sich aber diese Uneinigkeit nicht allein in der Lehre von der Macht des Pabstes und der Kirche, sondern die allermeisten Glaubenssätze derselben, werden auf sehr verschiedene Weise, selbst von den strengen Verehrern des Pabstes erkläret. Bossuet hat uns vorgeworfen, daß wir so oft unseren Glauben verändert hätten, und er behauptet von seiner Kirche eine beständige Einförmigkeit des Glaubens d). Allein Basnage hat ihm vortreflich die Unbeständigkeit in den wichtigsten Sätzen gewiesen, und wir werden unten solches zu zeigen Gelegenheit haben, wenn wir die Hauptsätze dieser Kirche durchgehen e). Unter uns haben Daniel Severinus Scultetus f), und Herr D. Pfaff g), nebst andern, denselben bestritten.

§. 7.

Unterscheid und Uebereinstimmung dieser Hauptpartheyen.

Diese drey Partheyen, ob sie gleich in vielen wichtigen Dingen von einander weit abgehen, sind doch darinn einig: 1) **daß die Kirche Christi auf Erden eine Monarchie sey**; 2) **daß der Bischoff der Stadt Rom das Haupt dieser Monarchie sey**, allein das Wort Haupt wird bey diesen dreyen Partheyen nicht in einerley Verstande erkläret; 3) **daß der Glaube der Christen zwey Principia habe, eine geschriebene Offenbarung, und eine ungeschriebene Offenbarung,**

d) Histoire des Variations des eglises Protestantes, II. T. 8vo.

e) Histoire de la religion des eglises reformees, a Rotterd. & a la Haye, 1725. 2 Tom. 4. Histoire de l'eglise depuis Jesus Christ jusqu'a present. Rott. 1699. 2 Vol. fol.

f) In hypotyposi errorum romanæ ecclesiæ ad Bossueti histor. variat. 1704. in 8vo.

g) In diss. Bossuetus, vbi in libro de variationibus ecclesiarum protestantium generale hoc praeiudicium contra Protestantes vrsit, rem acu plane non tetigit nec vidit, manticæ quod in tergo est. Tub. 1720.

rung, welche die **Tradition** geuennet wird, die Christus und seine Apostel, wie man sagt, nur mündlich vorgetragen haben. Allein da alle diese drey Partheyen die Macht, die beiden Glaubensgründe zu bestimmen und zu erklären, entweder dem Bischoffe zu Rom, oder den allgemeinen Versammlungen der Kirche, die man Concilia oecumenica zu nennen pflegt, zuschreiben; so ist deutlich genug daß der **letzte Erkenntnißgrund der Religion**, oder der höchste Glaubensgrund, nach der Meinung der römischcatholischen Kirche, entweder der **Bischoff zu Rom**, oder auch **die ganze versammlete Kirche** sey.

Erläuterung.

Nach dem wir die drey Hauptpartheyen der römischen Kirche überhaupt betrachtet haben; so wollen wir nun zeigen, worin sie unterschieden sind, und worin ste übereinstimmen, oder doch überein zu stimmen scheinen.

Die Uneinigkeit dieser drey Partheyen ist schon meist erkläret §. 6. Sie sind überhaupt über die Kirchenregierung uneins. Die eine Parthey, welche wir die strenge Römischcatholische genennet haben, und die auch sonst die ultramontanische Parthey heisset, glaubet, daß der Pabst ein souveraines Haupt der Kirche sey, das der ganzen Kirche Gesetze vorschreiben kann; und damit die Anhänger dieser Parthey behaupten können, daß alle Christen dieses Gesetz annehmen müssen, so sagen sie, daß der Pabst unfehlbar sey, wenn er **ex Cathedra Petri** spricht. In unseren ordentlichen Büchern, die von den Streitigkeiten mit den Römischcatholischen handelen, stehet gemeiniglich, daß die ganze catholische Kirche den Pabst für unfehlbar erkenne. Allein dieses ist ein Irrthum. Es ist kaum die Hälfte, die dieses glaubt, und es nimmt diesen Satz nur die Kirche an, die in den so genannten Ländern des Gehorsams wohnet. Diejenigen, welche die Souverainität des Pabstes erkennen, glauben auch, daß er ohnfehlbar sey. Allein dieienigen, welche diese Oberherrschaft und Untrüglichkeit des Pabstes erkennen, sind doch über die

die Zeit und Umstände uneins, wenn ehe der Pabst unfehlbar sey. Insgemein wird gelehret, daß der Pabst unfehlbar sey, 1) in Glaubenssachen, oder Dingen, die den Glauben betreffen (rebus fidei); aber in historischen Dingen (rebus facti) sey er nicht unfehlbar. Daher kommt die Appellation a pontifice male informato ad pontificem melius informandum. Diese Appellation nimmt kein Pabst übel, und eine solche Appellation setzet voraus, daß er in rebus facti fehlen, daß man ihm eine Sache falsch berichten, und er nach dieser Information ein falsches Urtheil fällen könne. Daher appellirt man von dem übel berichteten Pabst an einen Pabst, der noch einer bessern Information bedarf. Ferner wird 2) gelehret, daß der Pabst nicht zu allen Zeiten unfehlbar sey. Wenn er auf seiner Studierstube sitzet, und ein Breve ausfertiget, ist er nicht unfehlbar. Die Verordnungen und Ausschreibungen des Pabstes werden in zwey Arten abgetheilet. Einige heissen Breve, andere Bullen. Ein Breve ist ein Brief, mit einem kleinen Siegel, den der Pabst für sich ausfertiget. Eine Bulle ist ein Brief mit einem grossen bleyernen Siegel, so in der Versammlung der Cardinäle von dem Pabste ausgegeben wird. Wenn der Pabst ein Breve ausfertiget, kann er fehlen; aber wenn er auf dem Stuhl Petri sitzet, und eine Bulle ausfertiget, so kann er nicht fehlen. Auf diese Weise meinet man nun, daß man die Sache schön getroffen habe, und daß man nun wisse, wenn der Pabst fehlen könne, oder nicht. Allein die Sache ist doch so klar nicht. Die Canonisten in der römischen Kirche streiten bis aufs Blut, aus welchen Kennzeichen man eine solche Bulle erkennen könne, die unfehlbar sey. So viel giebet man zu, daß nicht alle Bullen mit einem grossen Siegel unfehlbar sind. Die Cathedralbullen saget man sind unfehlbar; aber die nicht ex Cathedra kommen, können fehlen. Diese Sprache ist in Thesi vortreflich, aber in Praxi geht der Streit an; und man fragt billig: wie sollen wir unterscheiden, ob eine Bulle eine Cathedralbulle sey, oder nicht? Ueber etliche Kennzeichen einer solchen Bulle ist man eins. Der Pabst muß erstlich die Bulle mit den Cardinälen überleget, und mit ihnen zugleich dieselbige gegeben haben, und es müssen die Worte: de consensu fra-

trum, darunter stehen, wenn es eine Cathedralbulle seyn soll. Zweytens muß die Bulle öffentlich zu Rom angeschlagen worden seyn, und wenn bey dieser Sache die geringste Formalität fehlt, so ist sie nicht mehr eine Cathedralbulle. So weit ist man eins; aber diese Kennzeichen bestimmen doch die Sache nicht genau, und daher kommt es, daß eine iede päbstliche Bulle angefochten werden kann. Wenn die Franzosen eine päbstliche Bulle nicht haben wollen, so dürfen sie nur sagen; sie sey nicht ex Cathedra. Mit der Untrüglichkeit des Pabstes siehet es also noch bunt und wunderlich aus, und selbst die Parthey, welche den Pabst für ein uneingeschränktes Haupt der Kirche erkennet, und ihn für untrüglich hält, weil diese beyden Dinge nicht getrennet werden können, streiten doch über die Infallibilität. Die andere Parthey dagegen behauptet zwar, daß die Kirche ein Haupt habe, und eine Monarchie, aber eine eingeschränkte sey; daß der Pabst der Kirche keine Gesetze geben könne, sondern daß die Kirche diese Gewalt habe, und zwar, wenn sie auf allgemeinen Conciliis versammlet ist. Nach diesem System ist die Macht bey dem Concilio, und nicht bey dem Pabst; und der Pabst ist nicht unfehlbar, sondern die Kirche, so fern sie im Concilio versammlet ist h).

Allein diese Partheyen, ob sie gleich uneins sind, kommen doch auch in etlichen Dingen überein.

1) Sind sie eins, daß die Kirche eine Monarchie sey. Dieses gestehen die Papisten sowohl in den Ländern des Gehorsams, als der Freyheit (§. 6.). Sie sind, wie wir vorhin gesaget haben, nur über die Art der Monarchie uneins. Die eine Parthey saget: die Kirche ist eine solche, wie z. E. die polnische Republic. Sie saget: in Polen regiere der König nicht, sondern er werde regieret. So wie die Reichstäge alles in Polen ausmachten: so machten auch in der Kirche die geistlichen Reichstäge, oder die öcumenischen Concilia alles aus, und der Pabst thut nichts mehr dabey, als was der König in Polen bey den Reichstagsschlüssen thut; er saget näm-

h) Conf. COTTAE de fallibili Pontificis romani auctoritate. Lugd. Bat. 1732.

nämlich ia, und exequiret dieselben. Die andere Parthey dagegen saget: die Kirche, oder der Pabst sey souverain und uneingeschränkt, und er habe die Macht selbst, Gesetze zu geben.

2) Glauben alle drey Partheyen, daß der Bischoff zu Rom das Haupt der geistlichen Monarchie sey; allein sie nehmen wieder das Wort Haupt nicht in einerley Verstande. In den Ländern der Freyheit, z. E. in Frankreich, ist der Pabst nur caput ordinis, nicht aber iurisdictionis; dahingegen in den Ländern des Gehorsams räumet man dem Pabst mehr ein. Er will nicht nur caput ordinis, sondern auch iurisdictionis seyn, und das gestehen sie ihm zu. Nach den Grundsätzen der französischen Kirche ist der Pabst nur der erste unter den Brüdern (primus inter fratres); allein in den gehorsamen Ländern ist die Sprache anders, und da ist der Pabst Bischoff aller Bischöffe.

3) Sind alle Partheyen eins, daß die Religion und der Glaube zwey Erkenntnißgründe habe, eine geschriebene Offenbarung, und die stehe in der Bibel, hernach eine ungeschriebene Offenbarung, oder Tradition, die Christus nicht habe aufschreiben lassen, sondern die Christus theils selbst, theils durch seine Apostel, nur mündlich vorgetragen habe. Allein, wenn nun gefraget wird, was diese Tradition sey, und welche Lehren dahin gehören, oder nicht, so ist wieder eine grosse Uneinigkeit. Hievon werden wir hernach besonders reden. Hier merken wir nur an, daß die römische Kirche diese zwey Erkenntnißgründe nicht für die letzten Gründe, sondern nur für ein Unterprincipium halte, und noch ein höheres annehme. Sie behaupten nämlich einmüthig, daß keiner die Macht habe, diese Religionsgründe zu erklären, als die Kirche, und dadurch gestehen sie ein, daß noch ein Glaubensgrund da sey, der höher sey, als iene beyde; und daß dieser höhere Glaubensgrund die Streitigkeiten entscheiden und sagen könne, was das geschriebene oder ungeschriebene Wort haben wolle. Dieses stehet deutlich in der zweyten Seßion des Conciliums zu Trient. Wenn einer also die Schrift noch so schön erkläret: so kann er doch nicht wissen, ob seine Meinung recht

sey; denn kein Privatus kann die Schrift erklären, sondern die Kirche hat allein das Recht. Allein sie sind uneins, was die Kirche sey. Die Ultramontaner sagen, daß die Kirche die ecclesia repræsentatiua, die Geistlichkeit und vornemlich der Pabst sey. Die Franzosen sagen: die Macht, die Glaubensgründe zu erklären, sey die ecclesia collectiua, das ist; die Concilia. Und hieraus ergiebet sich eine grosse Ungewißheit der catholischen Kirche in dem Glaubensgrunde, und daher rühret die grosse Freyheit in derselben, die der Pabst itzo dulden muß.

§. 8.

Zweifelhaftigkeit des Glaubensgrundes in der R. K.

Da die römische Kirche nicht alle Lehren des Pabstes aus der Schrift hat beweisen können, so sahe sie sich genöthiget, derselben ein ungeschriebenes Wort an die Seite zu setzen. Allein da nach dem ultramontanischen System nur der Pabst die Schrift und die Tradition erklären kann, so ist nach diesem System der Pabst eigentlich der Erkenntnißgrund des Glaubens. Indem aber die Franzosen dem Pabste dieses Recht streitig machen, und theils behaupten, daß ein ieder Bischoff so gut, als der Pabst, die Schrift und Tradition erklären könne; theils, daß die authentische Erklärung derselben bey einem allgemeinen Concilio sey; hiernächst man noch nicht eins ist, was die Tradition sey: so wird die Lehre von dem Glaubensgrunde ganz zweifelhaft, und man spricht nicht übel, wenn man saget, daß die römische Kirche noch ungewiß sey, aus welchem Grunde ihre Religion bewiesen werden solle; und daß also diese Kirche eigentlich gar keinen Glaubensgrund habe.

Erläuterung.

Wir haben schon bemerket, daß die catholische Kirche darinn eins sey, daß es eine Tradition gebe. Wir wollen itzo zeigen, was

sie

sie bewogen hat, dieselbe der heiligen Schrift beyzufügen, und hernach darthuen, daß, ob diese Kirche gleich scheinet einen Erkenntnißgrund zu haben, sie doch eigentlich keinen habe.

Es hat die Kirche, welche den Pabst zu Rom für das Oberhaupt der Kirche erkennet, viele Lehren, die sie aus der Schrift nicht beweisen kann. Z. E. die Lehre vom Ablaß, vom Fegefeuer, von dem Pabste. Diese und andere Dinge nahm man sonst auf guten Glauben des Pabstes an. Was der Pabst sagte, das glaubte man. Allein da Lutherus auf den Beweis dieser Lehren drang, so sahe man sich genöthiget, neben der Schrift noch einen Erkenntnißgrund zu behaupten, nämlich die Tradition.

Da die römische Kirche die heilige Schrift und die Tradition zum Erkenntnißgrunde des Glaubens macht, so scheinet dieselbe einen Erkenntnißgrund zu haben. Allein man muß doch merken:

1) **Daß man in der römischen Kirche selbst ungewiß sey, welches der Erkenntnißgrund des Glaubens sey.** Wir beweisen dieses daher, weil in der römischen Kirche noch nicht ausgemacht ist, welches die Tradition sey; 2) weil dieselbe noch ein höheres Principium, nämlich die Kirche a), annimmt, unter der Kirche aber ein Theil den Pabst, der andere Theil die allgemeinen Concilia verstehet (§. 7.). Frägt man den Italiäner: wer hat die Macht, den Glauben zu bestimmen? so antwortet er: der Pabst. Frage ich den Franzosen: so spricht er dem Pabste diese Macht ab, und leget sie dem allgemeinen Concilio bey. Also ist in der römischen Kirche noch selbst der eigentliche Glaubensgrund nicht ausgemacht, und er ist deswegen noch ungewiß. Und aus eben diesem Grunde kommt es, daß die Tradition selbst ein ungewisser Erkenntnißgrund der Religion ist. Die römische Kirche ist selbst noch nicht eins, wo die Tradition angetroffen werde, und was man für eine Tradition zu halten. Man verstehet durch die Tradition eine Sammlung von allerhand Glaubens-

a) Cum scriptura, traditiones & omnia plane dogmata ex testimonio ecclesiæ pendeant, nisi certissima simus, quænam sit vera ecclesia, *incerta prorsus sunt omnia.* BELLARMINVS de ecclesia, libr. III. c. 10.

benswahrheiten, die nicht von den Propheten und Aposteln sind zu Papier gebracht worden, sondern welche nur mündlich von Christo den Aposteln sollen anvertrauet, und von diesen wiederum auf unsere Zeiten fortgepflanzet seyn. Wenn nun die Tradition einen gewissen Glaubensgrund abgeben soll, so muß man gewisse Regeln haben, durch welche man erkennen kann, ob eine Lehre eine Tradition sey, oder nicht. Es muß ausgemacht seyn, was den Namen einer Tradition verdienen soll, und was denselben nicht verdienet. Allein die römische Kirche ist selbst nicht eins und gewiß, welche Lehre vor eine Tradition gehalten werden müsse. Die schärfste und strengste Parthey saget: was der Pabst vor eine Tradition ausgäbe, das sey eine: denn dieser sey das lebendige Orakel Christi, und könne nicht fehlen. Allein die Franzosen, und andere, antworten anders. Sie sagen, alles das ist eine Tradition, was unter den Christen zu allen Zeiten von allen Menschen auf einerley Weise ist geglaubet worden. Wenn man hiernach die Lehren prüfet, welche die Papisten annehmen, so können viele Lehren nicht aus der Tradition bewiesen werden, und daher bleiben diejenigen, welche die Sache am besten einsehen, dabey, daß alles, was der Pabst für eine Tradition ausgäbe, auch eine Tradition sey.

Es theilen aber die Papisten die Tradition wieder ab: in die aufgeschriebene und mündliche. Es haben nämlich die Kirchenväter hin und wieder einige Stücke von denen Wahrheiten, die Christus seinen Aposteln mündlich befohlen, aufgezeichnet, und das heißt die **schriftliche Tradition.** Ausserdem aber nimmt die römische Kirche noch eine **mündliche Tradition** an. Es haben nämlich die Protestanten angefangen, mit den Römischcatholischen aus den Schriften der Kirchenväter und den Concilien zu streiten, und ihnen gezeiget, daß alle diejenige Lehren, welche sie für göttliche und Glaubenslehren ausgäben, nicht in der schriftlichen Tradition gegründet wären. **Chemnitius** und **Flacius** waren die ersten, welche aus der Tradition stritten, und zeigten, daß die Lehren, welche die Catholiken auf die Tradition gründeten, in derselben nicht enthalten wären. **Peter du Moulin** hat ebenfalls in einem eigenen Buche gewiesen, daß das

Pabst-

Pabstthum neu sey; daß seine Lehren durch die Tradition nicht bestätiget würden, sondern neuerlich erdacht wären. Da also die Papisten sahen, daß sie mit den Kirchenvätern und Concilien nicht auskommen könnten, so mußten sie auf einen neuen Beweis denken, und sie beliebten noch die mündliche Tradition zu erfinden, die sie aus der Noth hülfe. Fragt man, wo dieselbige sey? so ist die Antwort: in pectore sanctissimo sanctissimi patris Pontificis Romani. Diese Tradition ist also in der heiligsten Brust des heiligsten Vaters zu Rom. Wohl ausgedacht! Der Pabst soll seine Macht und Unfehlbarkeit beweisen, und er gründet sie auf die Tradition; und wenn er die Tradition beweisen soll: so gründet er diese wieder auf iene. Ist das nicht ein offenbarer Zirkel? Man siehet hieraus, wie schwer es sey, mit einem strengen Papisten zu disputiren, und daß er mit uns in einem Zirkel herum gehe. Wir müssen ferner merken, daß wenn auch

2) Die römische Kirche hierüber sich vereinigte, und entweder der Pabst, oder die allgemeinen Kirchenversammlungen, oder die durchgängige Uebereinstimmung der Kirchenväter, für den höchsten Erkenntnißgrund des Glaubens von allen ihren Partheyen angenommen würde, **dennoch der Glaubensgrund dieser Kirche ungewiß sey, und nichts als Zweifel übrig bleibe.**

Man setze 1) **daß die Uebereinstimmung der Kirchenväter das höchste Glaubensprincipium sey, so ist dasselbe zweifelhaft.** Denn wenn die Kirchenväter auch übereinstimmen, so sind sie doch erstlich Menschen gewesen, welche haben irren können. Man kann also nicht gewiß seyn, ob das, was sie einstimmig lehren, aus dem Munde Christi und der Apostel geflossen sey b). Zweytens sind diejenigen, welche die Uebereinstimmung der Kirchenväter zum Character einer

b) Licet Patres - - in aliqua sententia conueniant, non asserendo illam esse de fide, sed iudicium suum in eâ proferendo, non faciunt rem de fide, quia semper manent intra mensuram auctoritatis humanæ, licet magna sit temeritas ab iis dissentire. SVAREZ de fide disput. 5. sect. 2. Allein, wenn sie auch vorgeben, daß ihre Meinung de fide sey, so ist dieses Zeugniß doch nur ein menschliches, worüber noch allerley Zweifel erreget werden können.

einer wahren Tradition machen, noch nicht einig, was zu einem solchen übereinstimmenden Zeugniß erfordert werde, und einige verlangen dazu mehrere, andere wenigere Stücke c). Und es sind endlich **drittens** in der Anwendung diese Dinge, die sie zu einer Tradition verlangen, sehr schweer. Bald stimmen die Kirchenväter nicht mit sich selbst überein, und wanken in ihren Meinungen; bald, wo sie auch dieses nicht thun, stimmen sie nicht mit einander überein, sondern einer widerspricht dem andern; und wenn sie auch unter einander übereinstimmen, so sagen sie nicht allemal, daß diese Lehre zum Glauben der Kirche gehöre, und es ist noch sehr zweifelhaft, ob nach diesen Eigenschaften eine Tradition übrig bleibe.

2) Diejenigen, welche den Pabst für das höchste Glaubensprincipium annehmen, haben kein gewisseres und zuverlässigeres Principium. Die strengen Papisten meinen, daß sie ihrer Sache

c) Veteribus hac lege credendum est, vt vel omnes, vel plures, vno eodemque sensu manifeste, frequenter, perseueranter, vel vt quodam consentiente sibi magistrorum concilio, accipiendo, tenendo, tradendo, firmauerint, id pro indubitato ratoque habeatur. VINCENTIVS LERINNENSIS Comment. c. 39. Tunc existimetur satis probatus esse consensus patrum 1) quando eminentissimi quique singularum nationum in rei alicuius affirmatione consenserint, neque illis se quisquam opposuerit, qui quidem orthodoxus censeretur 2) quando Patres non vt Doctores loquuntur neque dicunt, hoc aut illud esse credendum aut sic faciendum, sed tamquam testes eorum, quæ suis temporibus ecclesia vniuersalis credebat, aut faciebat, dicunt hanc esse fidem aut praxin ecclesiæ Catholicæ per totum orbem terrarum tunc eum honorem illis habendum esse, vt ad vnanimem consensum ecclesiæ eiusmodi affirmatio satis credatur valere. PERRONIVS Cardinalis, *epist. ad Casaubonum.* Testimonium Patrum vel Doctorum ecclesiasticorum communiter adserentium aliquid ad fidem, vel Theologiam pertinens, simpliciter tamen, & non indicando, esse dogma fidei, esse debet argumentum firmum Theologo, sed citra infallibilitatem fidei - - quoniam quando simpliciter asserendo aliquid dicunt neque habent infallibilem adsistentiam, vt non errent, neque testicantur de veritate fidei. Ergo non præbent infallibile veritatis argumentum: CHRIST. GILLIVS de *doctrina sacra*, *libr.* 1. *tract.* 7. *c.* 13. Quum omnes (patres) in eandem sententiam conspirant, eamque propugnant, ac proponunt, vt apostolicam doctrinam & ecclesiæ dogma, catholica fide credendum, tunc eorum auctoritas necessarium argumentum sacræ doctrinæ submistrat. NATALIS ALEXANDER hist. eccl. sec. 2. p. 1022.

Sache sehr wohl rathen, wenn sie den Pabst für denienigen halten, welcher sagen könne, was der heiligen Schrift und der Tradition gemäß sey. Allein sie irren sich. Man gründet seinen Glauben eben so unsicher auf den Pabst. Will ein Papist seinen Glauben mit Sicherheit auf den Pabst gründen, so muß er gewiß seyn, daß derienige ein wahrer und rechtmäßiger Pabst sey, dessen Decrete er annimmt. Er müßte gewiß seyn, daß der Pabst in einigen Ausspüchen nicht fehlen könnte. Er müßte überhaupt wissen, welche Decrete eines rechtmäßigen Pabstes als wahre angesehen werden müssen. Er müßte endlich ausser Sorgen seyn, daß das besondere Decret des Pabstes, das er annehmen will, von einer untrüglichen Beschaffenheit sey. Wenn eins von diesen Dingen zweifelhaft ist: so ist der Glaubensgrund ungewiß. Allein alle diese vier Stücke sind sehr ungewiß.

Es kommt oft, daß derienige, welcher auf dem päbstlichen Throne sitzet, wirklich nur ein Schatten vom Pabst ist. Wie kann ein Papist überzeuget seyn, daß kein Fehler bey der Wahl des Pabstes vorgegangen sey, und alles beobachtet worden, was die Canones erfordern? Sind nicht eben daher in der römischen Kirche oft Spaltungen entstanden? Wie kann man allemal wissen, ob er auch rechtmäßiger Geburt sey? Ob er recht getauft und ordinirt worden? Ob derienige, welcher solches gethan hat, auch die rechte Intention gehabt habe, ohne welche die Taufe und Ordination, nach der Lehre der römischen Kirche, nicht gültig ist? Ob er nicht durch den Weg der Simonie Pabst geworden? Wie kann ich, wenn mir auch an diesem allen kein Zweifel vorwaltet, wissen, ob der Pabst nicht etwa nach der Wahl die Fähigkeit zur päbstlichen Würde verlohren, und z. E. nicht iemals eine Neigung zu einer Ketzerey gehabt? Daß dieses alles mögliche Dinge sind, kann nicht in Zweifel gezogen werden; und es hat in der That den Päbsten bald an dieser, bald an iener Eigenschaft gefehlet. Clemens der siebente z. E. scheuete sich, ein Concilium zu halten, weil er befürchtete, er möchte wegen seiner unrechtmäßigen Geburt Anstoß bekommen d). Wer weiß nicht, daß Vigi-

d) LVPVS opp. Tom. II. p. 1354.

lius

lius sich den Weg theils durch seine grausame Verstossung Sylverii, theils durch das Versprechen, die Ketzerey, welcher die Theodate wohlwollte, und durch die offenbareste Simonie den Weg zu Petri Stuhle gebahnet habe e)? Wer weiß nicht, wie elend nach dem eigenen Zeugnisse der Papisten in dem zehnten Jahrhunderte, der heilige Stuhl zu Rom besetzet gewesen f)? Gehet es mit der Wahl nicht ordentlich zu, und können Leute den heiligen Stuhl besteigen, die nicht wahre Päbste sind, wie ungewiß stehet es um den Glaubensgrund aus? Können einige derienigen Eigenschaften, die einem wahren Pabste nothwendig sind, von keinem einzigen Sterblichen mit Gewißheit gewußt werden, als z. E. daß er nie einen ketzerischen Gedanken geheget; wie kann ein Papist seinen Glauben sicher auf den Pabst gründen! Will man sagen: es sey die Sache zu weit getrieben, daß ein ieder, ehe er dem Pabst sicher trauen könne, von allen diesen Stücken genau unterrichtet sey; sondern es könne sich der gemeine Papist schon beruhigen, wenn die Kirche den Pabst als einen rechtmäßigen erkenne: so ist leicht darzuthun, daß derienige seinen Glauben unsicher gründe, der sich auf die Kirche in diesem Stücke verlässet. Die Kirche hat den schändlichsten Päbsten Gehorsam erwiesen g). Es ist leicht die Ungewißheit in Ansehung der drey übrigen

e) Baronius, Ferrandus, Binius und andere, geben zwar vor, daß Vigilius gleich nach Sylvesters Tode sich selbst des Stuhls begeben habe, und sich hernach vom neuen wählen lassen. Allein von dieser Fabel hat man vor Baronius Zeiten nichts gewußt.

f) Es heißt davon in Genebrardi Chronic von A. 901: Seculum hoc vno infelix, quod per annos fere CL. pontifices circiter L, a Ioanne scilicet VIII, qui Nicolao & Hadriano II. sanctis Pontificibus successit, ad Leonis IX. usque a virtute maiorum prorsus defecerint, *Apoctatici*, *Apotacticive* potius quam Apostolici, quando *non per ostium*, sed *per posticum* id est imperatorum tyrannidem ingrediebantur. Wie herrliche Päbste nach dem Gemälde des Baronius! Quæ tunc facies sanctæ romanæ ecclesiæ! quam fœdissima! cum Romæ dominarentur potentissimæ æque ac sordidissimæ meretrices, *quarum arbitrio mutarentur sedes*, darentur episcopi, & quod horrendum & infandum est, intruderentur in sedem Petri earum amasii Pseudopontifices. Canones omnes pressi silentio - - veteresque in eligendo summo Pontifice consuetudines, sacrique ritus & pristinus vsus prorsus extincti. BARONIVS ad an. 908.

g) Alexander der siebente, Clemens der siebente und achte, sind bis an ihr Ende Päbste geblieben.

gen Stücke darzuthun, welche gewiß seyn müssen, wenn der Pabst ein sicherer Glaubensgrund seyn soll. Allein was die Untrüglichkeit der Päbste betrift, so wird davon in dem folgenden geredet werden. Hier ist es genug, zu vernehmen, daß diese Untrüglichkeit selbst in der römischen Kirche noch zweifelhaft sey. Was das dritte Stück anbetrift, so haben wir schon §. 7. gezeiget, daß die Beschaffenheit eines zuverläßigen päbstlichen Decretes noch nicht ausgemacht. Es giebet sehr viele Entscheidungen in der römischen Kirche über die Frage, wenn und unter welchen Umständen der Pabst nicht irre. Diese Verschiedenheit der Meinungen ist ein sicherer Beweis, daß es sehr unsicher sey, den Pabst als einen Glaubensgrund anzunehmen. Wenn es gewiß wäre, wann der Pabst infallibel, und wann er nicht infallibel ist, so würden nicht so viele Meinungen darüber seyn. Ja auch dieses bey Seite gesetzet, so ist kaum eine Beschaffenheit, von welcher man gewiß sagen kann, ob sie vorhanden gewesen sey, da der Pabst decretirte. Z. E. die meisten fordern, daß zu einer gültigen Bulle erfordert werde, daß der Pabst zu Gott gebetet, und alle Mittel angewendet habe, die nöthig sind, die Wahrheit zu erkennen. Wie kann ich wissen, ob dieses geschehen sey?

3) Diejenige Parthey endlich, welche die allgemeinen Concilia **für den höchsten Erkenntnißgrund hält, nimmt einen eben so ungewissen Erkenntnißgrund an.** Wir wollen, um nicht weitläuftig zu seyn, nur merken, daß man sich in der römischen Kirche noch nicht vereinigen kann, was zu einer allgemeinen Kirchenversammlung gehöre, und welche von den Concilien öcumenische gewesen sind; daß es ferner schweer zu wissen sey, ob auch dieses oder das Concilium rechtmäßig gewesen; ia man ist selbst noch nicht einig, was zu einem rechtmäßigen allgemeinen Concilio erfordert werde.

Aus diesem allen ergiebet sich, daß der Glaubensgrund der römischen Kirche sehr ungewiß sey, und daß 2) dieselbe **eigentlich gar keinen gewissen Glaubensgrund habe** h).

h) Diese Materie ist weitläuftiger ausgeführet vom Gottfried Olearius in diss. de scepticismo ecclesiæ romanæ circa principium fidei, und sonderlich in 10.

§. 9.

Von den Glaubensbüchern der römischen Kirche.

Die Glaubensbücher der römischen Kirche sind alle sehr jung, und erst nach der Reformation verfertiget worden. Vor der Reformation hat man keine andere Glaubensbücher gehabt, als das Symbolum apostolorum, und die Schlüsse der allgemeinen Concilien. Die heutigen Glaubensbücher der römischen Kirche, woraus ihr Glaube muß beurtheilet werden, sind 1) die Canones des Concilii von Trident; 2) die Professio fidei des Pabstes Pius IV. die alle Geistliche beschwören müssen; 3) der grosse Catechismus, der auf Befehl des Concilii von Trident ist gemacht worden, und der daher der Catechismus Tridentinus genennet wird. Dazu kommen nun 4) noch die Bullen der Päbste, die von der ganzen Kirche sind angenommen worden, und insonderheit die berühmte Bulle Clemens XI. die so viel Zank und Streit noch verursachet, und die von ihrem Anfangsworte Bulle Unigenitus pflegt genennet zu werden.

Erläuterung.

Alle verständige Controvertisten geben uns die Regel, daß wenn wir mit einer Gemeinde streiten wollen, wir uns erst ihre symbolischen Bücher bekannt machen müssen. Symbolische Bücher sind diejenigen, welche ein Lehrer der Kirchen erst unterschreiben, oder auch beschwören muß, ehe er sein Amt antritt, daß er nach denselben lehren will. Aus diesen Büchern muß der Glaube einer ieden Kirche

LA PLACETTE diss. de insanabili romanæ ecclesiæ scepticismo, qua demonstratur, nihil omnino esse, quod firma fide persuadere Pontificii possint. Amst. 1696. Diese gelehrte Abhandelung, welche zuerst in englischer Sprache heraus gekommen, ist auch von Nicol. Chalaire in die französische Sprache übersetzet worden, welche Uebersetzung zu Amsterdam 1721. unter dem Titel: Traité du Pyrhonisme de l'eglise romaine, in 12. heraus gekommen ist. Die Catholiken haben diese gelehrte Schrift unbeantwortet gelassen. Es machet sich dieselbe heutiges Tages rar, und man kann doch kein besseres Präservativ gegen das Papstthum haben, als dieses Buch, das in der That den Namen einer Bibliothecæ Antipontificiæ verdienet, so klein es ist. Es verdiente diese Schrift von neuem aufgeleget zu werden.

Kirche gelernet werden. Aus den Büchern der Geistlichen einer Kirche kann der Glaube derselben nicht gelernet werden; denn es kann immer gegen einen solchen die Ausflucht gemacht werden, daß er den Glauben der Kirche nicht recht vorgestellet habe. Berufen wir uns zum z. E. auf den Bossuet, wenn wir mit den Catholiken streiten, so sagen viele, er habe die Lehre der Kirche nicht recht verstanden. Also gehet es bey anderen auch. Daher kann der Glaube einer Kirche nur aus ihren Glaubensbüchren beurtheilet werden.

Vor der Reformation hatten die Kirchen, welche mit der Römischen in Gemeinschaft stunden, keine andere Glaubensbücher, als das apostolische Symbolum, und die Schlüsse oder Canones der fünf ersten Concilien. Was in diesen beyden nicht entschieden war, das erklärten und thaten die Päbste in ihren Bullen hinzu. Dabey wäre es ohne Zweifel geblieben, wenn Lutherus nicht mit der Reformation gekommen wäre. Da aber Lutherus und seine Beystände den Glauben der römischen Kirche angriffen, so war es nöthig, mehr symbolische Bücher zu machen, und das, was in den ersten nicht bestimmet war, zu erklären, und zu bestimmen. Daher kommen die Glaubensbücher, darauf die Römischcatholischen stets weisen, wenn sie uns sagen sollen, was, wie sie zu reden pflegen, de fide und nicht de fide sey. Wenn der Satz, wovon die Rede ist, in diesen symbolischen Büchern stehet, so sagen sie, daß er de fide sey, und von allen geglaubet werden müsse, wenn aber ein solcher Satz nicht in denselben angetroffen wird, so heisset es, daß er nicht de fide sey.

Unter diesen Glaubensbüchern stehen nun die Canones des tridentinischen Concilii ums oben an a). Die protestirenden Fürsten be-

1) Das Concilium von Trident.

a) Wer mit den Papisten streiten will, muß dieses Concilium sowohl seinem Innhalte, als seiner Geschichte nach gut kennen; denn wenn man weiß, wie tumultuarisch es dabey zugegangen, wie uneinig und streitig die auf denselben versammleten Väter gewesen sind; wie listig, gewaltthätig alles zum Vortheil des Pabstthums vorgenommen worden u. s. w. so siehet man nicht nur ein, wie dieses Concilium kein allgemeines genennet werden kann, sondern man bekommt auch ein Licht in den Verstand desse-

beriefen sich bey der Reformation auf ein Concilium, durch welches die Religionsstreitigkeiten und Beschwerden sollten abgeholfen werden. Die

desselben. Selbst Catholiken haben den leichtfertigen Hergang auf dieser Versammlung, worauf den Protestanten die Freyheit nicht gelassen wurde, die Wahrheit zu vertheidigen, sondern, wenn sie es thun wollten, die Pfaffen das anathema, hæreticus est, comburatur, schrien, beschrieben.

Die beste Geschichte desselben hat Paulus Sarpius geschrieben. Sie kam zuerst in italiänischer Sprache 1619. zu London durch den Marcus Antonius de Dominis heraus, und wurde 1629. zu Genev nachgedruckt unter dem Namen Piedro Soane. Dieser Nachdruck ist von dem Verfasser selbst verbessert worden. Es ist diese Geschichte in gar viele Sprachen übersetzt worden. Die französische Ausgabe, welche Amelot de la Houssaye, unter dem Namen de la Motte Josseval, 1683. heraus gegeben, und zu Amsterdam 1693. wieder aufgelegt ist, verdienet deswegen den Vorzug, weil in der Vorrede Sarpi gegen die falschen Beschuldigungen seiner Feinde vertheidiget wird. Die beste französische Ausgabe aber haben wir von Peter Francisco Courayer, welche mit sehr lesenswürdigen Anmerkungen versehen ist, die er selbst gegen den Angriff, den solche erfahren müssen, vertheidiget hat, unter dem Titel: P. F. le COURAYER defense de sa Traduction de l'histoire du Concile de Trente, Amsterd. 1742. Die courayerische Uebersetzung ist auch in das Deutsche übersetzet, welche Uebersetzung aber grosse Fehler enthalten soll. Fleiß und Aufrichtigkeit herrschen in dieser Geschichte des Sarpi. Die Arglist, die Intrigue, die Bosheit, ist darinn aufgedeckt. Sie ist den Catholiken also ein Dorn im Auge. Um dieselbe zu widerlegen, ergrif der Jesnit Pallavicini die Feder, und schrieb Istorio del Concilio di Trente, 2. Vol. Sie ist vielmals wiederum aufgelegt, und auch von Johann Baptista Glattino in das lateinische übersetzt, und 1717. in Folio wieder aufgeleget worden. Die Papisten bildeten sich ein, daß durch den Pallavicinus der grosse Beyfall des Sarpi einen nachdrücklichen Stoß bekommen sollte; allein sie haben ihren Endzweck nicht erreicht. Die Wahrheit behält doch den Sieg, wenn sie gleich verdunkelt wird, und wenn der Schimmer der Lüge gleich eine Zeitlang blendet: so ist ihr Glanz doch von keiner Dauer. Ja Pallavicinus hat durch seine Geschichte der römischen Kirche mehr Schaden gethan, als Sarpi durch die Seinige (*), wie die unten bemerkten Schriftsteller dargethan haben. Er hält sich weitläuftig bey Nebensachen auf. Er prahlet entsetzlich, wie viel Fehler er dem Sarpius weisen will, und doch kann er nichts tüchtiges gegen dessen Aufrichtigkeit heraus bringen. Da man diese Widerlegung mit dem Sarpius verglich, sahen die Klugen den Werth der sarpischen Geschichte nur noch besser ein. Es standen auch noch andere gegen ihn auf; allein ihre

Arbeit

(*) Vid. CÆSAR AQVILINIVS de tribus historicis Concilii Tridentini Amst. 1662. und l'Evangilo nouveau du Cardinal Pallavicini.

Die Päbste sahen sich genöthiget, wider ihren Willen ein Concilium zu halten, aber da es dazu kam, so sagten die Protestanten, sie hätten kein päbstliches Concilium gemeinet. Allein diese Ausflucht half nichts, und es kam endlich das Concilium zu Trident zusammen, und dessen Schlüsse wurden als eine Glaubensregel in der römischen Kirche angenommen b). Allein es haben doch diese Schlüsse in der römischen Kirche ein verschiedenes Ansehen. Einige Länder nahmen es

Arbeit ist noch schlechter gerathen. Hiernächst verdienen die Lettres & Memoires de François de Vergas, de Pierre de Malvenda & de quelques Eveques d'Espagne touchant le Concile de Trente, avec des Remarques par MICHAEL LE VASSOR. Amst. 1700. 8. alle Aufmerksamkeit. Diese Briefe sind auf dem Concilio selbst von unterschiedenen spanischen Theologen geschrieben, und bestätigen, was Sarpi gesaget. Sie wurden auf Veranlassung des berühmten Stillingfleet vom Michael Geddes 1697. ins Englische übersetzet; hernach hat sie le Vassor aus dem spanischen Original ins Französische übersetzet, und er hat nicht nur schöne Anmerkungen, sondern auch verschiedene seltene Schriften beygefüget. Joh. Conr. Schramm hat zu Helmstädt 1704. in 4. eine lateinische Uebersetzung derselben besorget. Wir fügen diesen noch die Lettres anecdotes & Memoires historiques du Nonce *Visconti* bey, welche neue Beweise von der Aufrichtigkeit des Sarpi enthalten, und von Johann Agmann 1719. Italiänisch und Französisch heraus gegeben sind. In Ermangelung dieser Bücher kann Christian August Salig vollständige Historie des tridentinischen Conciliums aus gedruckten und ungedruckten Urkunden, 4. Halle, 1741. in drey Bänden, nützlich gebraucht werden.

Das Concilium selbst ist zum öftern aufgeleget worden. Nachricht von dessen Editionen, desgleichen den Schriftstellern, welche vor oder wider dasselbe geschrieben haben, findet man beym Buddeus (*), Pfaff (**), Fabricius (***). Um sich den Innhalt desselben bekannt zu machen, kann man des kurzen Auszuges sich bedienen, den der ehemalige hallische Theologus, D. Paul Anton, heraus gegeben hat: Concilii Tridentini adeoque & Pontificiorum doctrina publica. Wer aber den Irrthum zugleich einsehen will, bedienet sich statt aller Mart. Chemnitii examen concilii Tridentini, Francof. 1707. fol. Man lernet aus demselben zugleich die Geschichte der päbstlichen Irrthümer, wie sie nach und nach aufgekommen.

b) Daher in dem Religionseyde, den der Pabst Pius der Vierte, im Jahre 1564. fürgeschrieben hat, und welchen die ganze Clerisey beschwören muß, ausdrücklich auf dieses Concilium geschworen wird.

(*) IO. FR. BVDDEI Isagoge ad Theolog. vniversam libr. II. c. 2. §. 9. T. I. p. 495.

(**) CHRIST. MATTH. PFAFF introd. in histor. litterar. theol. P. II. p. 64.

(***) IO. ALB. FABRICII Bibl. Græca Vol. XI. p. 694.

es ganz an, allein die Länder der Freyheit nahmen es nicht ganz an. Frankreich nimmt nur die Glaubenssätze dieses Concilii an, allein diejenigen Canones, welche practische Sätze betreffen z. E. die Kirchenregierung, die Ehe, die Bisthümer, werden nicht angenommen c). Die Geistlichkeit in Frankreich hat sich alle Mühe gegeben, den König zu bewegen, das ganze Concilium anzunehmen. Die Parlamenter aber haben bisher immer so stark dagegen gestritten, daß es nicht angegangen ist. In Ungarn ist dasselbe gar nicht angenommen. In Spanien und Neapel hat die Annahme viele Schwierigkeit gemacht, doch ist es so weit, als es nicht mit den Rechten der Krone streitet, angenommen. Allein die meisten römischcatholischen Kirchen, in Polen, Deutschland und in anderen Ländern nehmen dasselbe ohne Ausnahme an. Wenn es aber gleich nicht durchgängig in allen Ländern gilt, so wird es doch in Ansehung der Glaubenssätze in Frankreich d) allenthalben, theils formalster, theils stillschweigend, von allen angenommen, und wird dadurch gelehrt.

Es bestehet nämlich dieses Concilium aus zwey Theilen: aus Canonibus, worin der Glaube festgesetzet ist, und aus Decreten, worinn allerhand Verordnungen gemacht werden, welche den Zustand der Kirche, die Rechte derselben, das Verhalten der Geistlichen, und andere Dinge betreffen. Der erste Theil ist in allen Ländern angenommen, in einigen ausdrücklich, in anderen stillschweigend. Allein der

c) Nachricht von den Schriften, welche von der bisher unterbliebenen Annahme dieses Concilii in Frankreich handeln, findet man in Christ. Aug. Salig in der vollständigen Historie des tridentinischen Concilii Th. 3. S. 301 - 305. Es gehören dahin unter anderen:

1) HECTOR GODOFR. MASII gallia multis modis Lutheranizans siue de contemtu concilii Tridentini in Gallia, Hafn. 1695. welche seinen 1719. zusammen gedruckten Dissertationen S. 558. wieder einverleibet ist.

2) Dissertation sur la reception & l'autorité du Concile de Trente en france, welche den 1706. heraus gekommenen notes sur le Concile de Trente beygefüget ist. Der Herausgeber, der sich nicht genennet hat, ist Stephan Raßicod.

3) CONSTANTINI WOLFII dissertationes 2. de gallia concilio Tridentino repugnante. Wittenb. 1687.

d) Courayer hat dieses in einer besonderen Dissertation erwiesen, welche er seiner Uebersetzung des Sarpi beygefüget.

der andere Theil, der die Decrete enthält, ist nicht in allen Ländern angenommen, weil sich der Pabst darinn mancher Rechte angemasset, welche ihm verschiedene grosse Herren durchaus nicht einräumen und zustehen wollen. Z. E. in diesem Theile sind die Duelle verboten; es saget aber der König von Frankreich, daß der Pabst ausser seinen Landen nicht Macht habe, dergleichen Verbote zu geben, sondern dieses Recht allein den Königen und Fürsten zustehe. In Glaubenssachen also kann dasselbe völlig für ein symbolisches Buch angesehen werden.

2) Die Professio fidei des Pabstes Pius des Vierten.

Das zweyte Glaubensbuch, welches noch mehr als das tridentinische Concilium gilt, und welches alle Geistliche der römischen Kirche unterschreiben und beschwören müssen, ist die sogenannte **Professio fidei** des Pabstes **Pius** des Vierten. Dieser Pabst hat aus dem Concilio von Trident einen Auszug machen lassen, und aus diesem Auszuge hat er ein eigenes Glaubensbekenntniß verfertigen, und dieienigen Dinge hinzu setzen lassen, die in dem Concilio fehlen. Daher ist diese Schrift noch vollkommener, als die erste. In dem tridentischen Concilio stehet nichts von der römischen Kirche und vom Pabste. Diese beyden Artikel durften damals nicht berühret werden, als die Schlüsse dieses Concilii abgefasset wurden. Man sahe wohl, daß die Franzosen und auch nicht einmal die Deutschen die Erklärung der römischen Kirche von diesen Artikeln annehmen würden. Daher hielt man es damals der Klugheit gemäß, diese beyden Artikel vorbey zu lassen; allein in der Profeßion des Pabstes Pius des Vierten stehen sie. Es wird darinn gesaget, daß alle Geistlichen glauben, unterschreiben und beschwören sollen, daß die römische Kirche die Mutter und Lehrerin aller heiligen Wissenschaften sey. Bey diesen Umständen möchte man sich wundern, daß die Franzosen diese Profeßion annehmen. Allein die Länder der Freyheit erklären das Wort **Mutter** ganz anders, als die übrigen Römischcatholischen, und sonderlich die Italiäner, oder die Länder des Gehorsams. Von dem Pabste wird gesaget, daß die Geistlichen glauben sollen, daß der Pabst Nachfolger und Statthalter Christi sey. Die Franzosen unterschreiben und beschwören dieses gleichfalls.

Die Italiäner erklären den Titel: Statthalter Petri, also, daß der Pabst alle Rechte habe, die der Apostel Petrus gehabt hat, und über alle Bischöffe sey; allein in Frankreich wird dieser Titel also ausgeleget, daß der Pabst nichts weiter, als der Nachfolger Petri in dem Bischoffthume zu Rom sey. Eben so gehet es mit dem Worte Christi **Statthalter.** In Italien verstehet man darunter denienigen, der alle Maiestätsrechte hat, die Christus gehabt und geübet haben würde, wenn er auf Erden wäre. Allein die Franzosen sagen, daß dieser Titel nichts mehr heisse, als einer, der das Evangelium auf Christi Befehl und an Christus statt prediget. Daher sagen sie, daß ein ieder Pastor, Presbyter, und ieder Lehrer des Volks, ein Vicarius Christi sey. Denn wenn er auf die Kanzel trit, redet er an Christus statt, nicht in seinem eigenen Namen, sondern im Namen Jesu Christi. Wenn daher die französische Kirche den Pabst Vicarius Christi nennet, erkläret sie dieses Wort ganz anders, als wenn ein Italiäner dem Pabste diesen Namen giebet. Diese Professio fidei des Pabstes **Pius** des Vierten ist dasienige Stück, woraus der Glaube der römischen Kirche am besten kann beurtheilet werden e).

Das

e) Die Absicht des Pabstes bey dieser Profession war, daß sich derselben alle diejenigen unterwerfen und selbige unterschreiben sollten, welche ein geistliches Amt, oder eine academische Würde erhalten sollten, oder sich zu der catholischen Religion wenden würden. Es hat Pabst **Pius** der Vierte dieselbige gleich nachher, da das Concilium war geendiget worden, 1564. in der Bulle, die sich anfänget: Iniunctum nobis apostolicæ seruitutis officiun publicirt*). Man findet von ihr Nachricht und dieselbe beurtheilet 1) in VALENTINI ALBERTI examine Professionis Tridentinæ nec expositionis doctrinæ catholicæ Iac. Benign. Bossueti, 1692. in 12. Ihm widersetzte sich Gerhard Hagemann (**), worauf Alberti sich gegen ihn vertheidigte (***). Hiernächst 2) INNOCENTII DEODATI SINCERI Prüfung der Professionis fidei, wider welche Dietrich Gottfried Sonnemann geschrieben hat (†). 3) Joh. Dan. Herrnschmidt in den Reflexions über den Abtritt von der evangelisch-lutherschen zu der römischcatholischen Religion. 4) Sinceri Evangelici, das ist, Heinr. Wolfg. Fratscher, schriftmäßige Prüfung des römischcatholischen Glaubensbekenntnisses, Jena, 1724. in 12.

(*) In bullario magno, Lugd. 1673. Tom. II. p. 128. (**) Defensio professionis fidei catholicæ, nec non examinis eiusdem doctrinæ Iac. Benign. Bossueti, Neuhusii, 1695. 4. (***) Apologia ad Bossuetum pro examine Professionis fidei Tridentinæ, Lipsi. 1696.

(†) Schutzschrift des römischcatholischen Glaubensbekenntnisses. Hildesheim, 1708. 4.

Das dritte Glaubensbuch ist der sogenannte römische oder tridentinische Catechismus. Aus dem, was in und nach der Reformation vorgieng, sahe die römische Kirche, was die Catechisation für grossen Nutzen habe. Der grosse und kleine Catechismus Lutheri öffnete der Welt die Augen; und da die Papisten merkten, was für Vortheile die Ketzer davon hätten: so führeten sie auch einen solchen Catechismus ein. Die römische Kirche hat Luthero viele gute Anstalten zu danken, die er verursachet hat, und unter diese gehöret auch der grosse und kleine Catechismus der römischen Kirche. Der grosse Catechismus, welcher der tridentinische heisset, und aus dem hernach der kleinere gemacht ist, ist völlig nach dem Muster des grossen Catechismus Lutheri eingerichtet. Diesen grossen Catechismum müssen alle römischcatholische Pfarrer lesen, und er ist daher in einer deutlichen und reinen Schreibart abgefasset. Er kam zuerst zu Rom, in der Druckerey des Paulus Manutius f), heraus, und ist hernach zum öftern wieder aufgeleget g). 3) Der tridentinische Catechismus.

f) Catechismus romanus ex Decreto concilii Tridentini ad Parochos Pii V. pontificis maximi iussu editus, Romæ, 1666. 8.

g) Anfänglich hatte er keine Abtheilungen, hernach aber hat man ihn abgetheilet und in Hauptstücke gebracht. Endlich ist er in Fragen und Antworten gebracht worden vom Andreas Fabricius, der auch kleine deutliche Anmerkungen beygefüget hat. Alby erzählet (*), daß der Cardinal Sirleti diesen Catechismus verfertigt, andere aber melden, daß ausser demselben noch verschiedene andere daran gearbeitet. Dieses hat Fabricius in der Vorrede zu seiner Ausgabe gemeldet, welches von einem ungenannten Schriftsteller bestätiget wird (**), wo er schreibt: Sub finem concilii Catechismus componitur præsertim a *Leonhardo Marino*, Archiepiscopo Lancianensi ex ordine Prædicatorum, *Aegydio Fuscarario*, Episcopo Mutinensi, & *Francisco Forerio*, eiusdem ordinis. Hi romam ire iubentur, vt illud opus absolutum iudicio sanctæ sedis euulgent, recensitum & perfectum ab illustriss. *Sirleto*, qui concilio Tridentino interfuerat, cum Cardinalis S. Crucis, cuius tunc erat Dome-

(*) In vita Sirleti. (**) Quæstio Theologica historica & iuris pontificii de mente concilii Tridentini circa gratiam & scientiam mediam 1607. 1647. conf. COLOMESII Bibl. Choisie p. 410. Opp. a Fabricio edlt. ANTONII Bibliotheca Hispanica noua T. I. p. 326. ALTAMVRÆ Biblioth. Dominic. p. 329. 356. 363. QVIETII & ECKHARDI script. Ordin. Prædicatorum T. II. p. 236.

4) Die Bullen der Päbste.

Zu diesen drey Stücken kommen nun viertens die **Bullen der Päbste**, aber nur diejenigen, welche die ganze Kirche angenommen hat. Die Bullen der Päbste sind von zweyerley Art. Einige sind gemeine Bullen, die kann man annehmen, und nicht annehmen. Andere aber sind **Cathederbullen**, und diese haben eine verbindliche Kraft (vim obligandi). Allein diese Cathederbullen gelten doch in allen Ländern nicht gleich viel. In den gehorsamen Ländern nimmt man sie alle völlig an, und man siehet sie als Götterspräche an. Allein in den Ländern der Freyheit ist es anders. In denselben wird eine solche Bulle nicht angenommen, wenn sie nicht von der ganzen Kirche gebilliget ist. Ist sie von der ganzen Kirche gebilliget, so nimmt man sie doch nicht als Glaubensbücher an, sondern nur als solche Ordnungen, welche die äusserliche Zucht nur betreffen, und in Glaubenssachen nicht verbinden. Daraus kann man erklären, was in unseren Tagen mit der Bulle **Unigenitus** in Frankreich vorgehet. Diejenigen, welche sie vertheidigen, sagen: 1) daß sie eine Glaubensregel, und 2) ein **lex regni** sey. Allein die Geistlichen, und welche ihr Kirchenrecht verstehen, sagen, daß sie zwar ein **lex regni**, ein Reichsgesetz und ein Kirchengesetz, aber keine Glaubensregel sey. Ein **lex regni** erfordert nur ein Stillschweigen, daß man dagegen nicht redet und schreibet; und ob also gleich diese Bulle ein Reichsgesetz in Frankreich ist, so ist sie daher doch noch keine Glaubensregel. Nach diesen Grundsätzen hat der König von Frankreich in den gegenwärtigen Streitigkeiten der Parthey, welche die Adpellanten heisset, befohlen, zu schweigen, und nichts gegen die Bulle zu schreiben. Allein er hat auch der Gegenparthey verboten, die Bulle nicht als ein Glaubensgesetz zu rühmen, und dadurch Lerm zu erregen, sondern davon zu schweigen. Sonst fragten die Beichtväter, um die Adpellanten auszuforschen, die Sterbenden, welche die Communion haben wollten, ob sie die Bulle **Unigenitus** an-

---

näh-

Domesticus & *Sylvio Antoniano* Cardinali. Paul Manutius, Julius Poggiadus und Cornelius Amaltheus, musten denselben übersehen, in Absicht auf die lateinische Sprache. Melanges d'histoire & de litterature par Mr. de VIGNEUL MARVILLE Vol. II. p. 378. edit. quartæ Paris 1725. 8.

nähmen? und sie versageten denen die Communion, welche dieselbe nicht annahmen. Allein itzt hat der König entschieden, daß die Bulle kein Glaubensbuch sey, und die Sterbenden werden nicht mehr gefragt. So lange der Sterbende schweigt, und nichts wider die Bulle saget, sollen ihm die Sacramente gereicht werden, ohne einen Beichtschein aufweisen zu dürfen. Diese Decision hat ihren Grund, und ist vollkommen den Freyheiten der französischen Kirche gemäß. Also werden in Frankreich zwar die Cathederbullen des Pabstes angenommen, allein sie haben keine Glaubensverbindlichkeit, wenn sie nicht von der allgemeinen Kirche gebilliget sind. Glaubensregeln kann nicht der Pabst (die ecclesia repraesentatiua) sondern das Concilium (die ecclesia collectiua) machen. Alles also, was man von einem römischcatholischen Christen in den Ländern der Freyheit verlangen kann, ist, daß er bey solchen Bullen, die der Pabst auf Petri Cathedeer ausfertiget, ohne daß ihr Innhalt auf einem Concilio beschlossen ist, ein ehrwürdiges Stillschweigen beobachtet. Aber diejenigen Bullen, welche allgemein angenommen sind, werden als Glaubensbücher der römischen Kirche angesehen. Dieser Bullen giebet es in unserer Zeit, nach der Reformation, sehr wenige. Nach der Reformation haben die Päbste sich ungemein in Acht genommen, Glaubensstreitigkeiten zu entscheiden, und neue Glaubensregeln zu geben.

Dieses sind die Glaubensbücher der römischen Kirche. Unsere Theologen pflegen zu diesen noch etliche hinzu zu setzen: nemlich das Breuiarium Romanum, die Missalbücher, und etliche andere Schriften. Allein ob dieselben gleich öffentliche Schriften sind, so sind sie doch keine Glaubensbücher; denn in der catholischen Kirche kann man Sätze läugnen, die in solchen Büchern stehen, ohne deswegen ein Ketzer zu werden.

§. 10.

Allein alle diese Glaubensbücher der römischen Kirche sind in vielen Stücken theils mangelhaft, theils ganz zweifelhaft und unbestimmt, und nur in weitläuftigen Worten abgefaßt,

Diese Glaubensbücher der R. K. reichen nicht zu den Glauben derselben zu erkennen.

faßt, die mehr als einen Verstand dulden können. Das Recht aber, den wahren Verstand dieser zweifelhaften und vieldeutigen Sätze zu bestimmen, ist allein bey der Kirche: das heißt, nach der Meiuung der strengen Römischcatholischen, bey dem Pabste; nach der Meinung der französischen Kirche aber, bey einem allgemeinen Concilio der Kirche. Der Pabst hat seine grossen und wichtigen Ursachen, weswegen er den Verstand der Glaubensbücher nicht bestimmen will, und zu einem allgemeinen Concilio ist keine Hoffnung. Daher ist 1) der Glaube der römischen Kirche in vielen Stücken ganz zweifelhaft und ungewiß; und wird 2) derselbe mit Willen und mit Vorwissen des Pabstes auf unterschiedene Art und Weise erkläret. Dasienige, was im apostolischen Symbolo und in den Schlüssen der allgemeinen Concilien stehet, muß als ausgemacht angenommen werden; allein das übrige ist mancherley Erklärungen unterworfen. 3) Diese Ungewißheit des Glaubens und Ruhe des Pabstes giebet den Friedensstiftern in der römischen Kirche, die uns gerne unter die Gewalt des Pabstes führen wollten, die Freyheit, daß sie den Glauben ihrer Kirche auf mancherley Weise putzen und schmücken können, damit sie uns desto eher einnehmen; und sie macht 4) es unmöglich den wahren Glauben der römischen Kirche in allen Stücken auszumachen.

Erläuterung.

Nachdem wir von den Glaubensbüchern der Römischcatholischen, aus welchen ihr Glaube erlernet werden muß, gehandelt: so wollen wir nunmehro auf das klåreste zeigen, daß dieselben nicht zureichen, den Glauben der römischen Kirche zu erkennen, weil sie in vielen Stücken undeutlich und ungewiß sind, und also auf eine vielfältige Art erkläret werden können, und auch wirklich erkläret werden. Wir wollen, was wir davon zu sagen haben, in folgende Sätze fassen.

I. Die Glaubensbücher der römischen Kirche sind in vielen Stücken theils mangelhaft, theils undeutlich und vieldeutig.

tig. Um dieses deutlich zu zeigen, wollen wir die Glaubensbücher der römischen Kirche betrachten, insbesondere aber uns bey der Professio fidei des Pabstes Pius des Vierten aufhalten. Diese ist ein Auszug des ganzen Glaubens der römischen Kirche.

A. Das Concilium zu Trident ist zu dem Ende unter anderen Ursachen gehalten worden, daß der rechte wahre catholische Glaube darinn sollte bestimmet werden. Man sollte also denken, daß man aus demselben diesen Glauben völlig lernen könnte; allein wer sich dieses einbildet, betrüget sich sehr. Die Glaubenslehre dieser Kirchenversammlung hat zwey Hauptfehler, welche machen, daß man von dem Glauben der römischen Kirche nicht gewiß werden kann.

Die Mängel des Concilii zu Trident werden genauer erörtert.

1) Es sind nicht alle Dinge, die zum Glauben der römischen Kirche gerechnet werden, in demselben bestimmt und ausgemacht. Eine der vornehmsten Glaubenslehren in der römischen Kirche, ist die Lehre von der Gewalt des Pabstes. Ein Protestant muß nothwendig wissen, was der Pabst eigentlich für eine Gewalt habe, ehe er sich erklären kann, wiederum sich in den Schoos der Kirche zu begeben. Allein dieser grosse Artikel ist im Concilio von Trient ganz ausgelassen. Es waren Franzosen und andere Bischöffe gegenwärtig, die von dem Pabste und seiner Gewalt ganz anders urtheilen, als man zu Rom zu thun pfleget. Damit es nun nicht zu einem weitläuftigen Streite kommen möchte, ließ man diesen Artikel ganz weg. Die wahre Lehre der römischen Kirche von dem Verdienste Christi ist auf dem Concilio niemals recht vorgetragen und bestimmet; man kann also aus diesem Concilio nicht recht klug werden, wie viel die römische Kirche dem Verdienste Christi beyleget oder nicht. Die Väter desselben reden zwar sehr prächtig davon, allein die Worte dürfen so nicht angenommen werden, wie sie da stehen. Dieses ist also der erste Fehler.

2) Fast die Hälfte von den Glaubenssätzen ist in zweydeutigen und dunkelen Reden abgefaßt, daß man nicht eigentlich sagen kann, welches der Sinn und Verstand der Canons sey. Dieses ist der römischen Kirche von unseren Lehrern schon lange

und

und zum öftern vorgeworfen worden. Es stehet alles auf Schrauben, und die Worte in den meisten Canons sind zu allgemein, und mancherley Erklärungen unterworfen. Sie können daher von dem Pabste und Bischöffen, als eine wächserne Nase bald so, bald anders gedrehet werden, wie es die Zeiten und Umstände haben und leiden wollen. Wir wollen dieses nur mit einigen Exempeln beweisen. Man sehe nur die Lehre von der Busse an. In derselben kann der Jansenist und Jesuite sich auf das Concilium zu Trient berufen a). Der Pabst ist ofte ersuchet worden, den Sinn des Concilii auszumachen; allein die Päbste haben keine Lust dazu. In der Lehre von der Rechtfertigung sind die Dominicaner und Jansenisten viel anders gesinnet, als die Jesuiten. Man kann aus dem Flacius b) sehen, wie sehr dieselben im sechszehnten Jahrhundert gegen einander gestritten. Diese Leute zanketen sich auf dem Concilio herum, und man wußte die Händel nicht beyzulegen, als dadurch, daß man sich entschloß, die Canones so dunkel aufzusetzen, daß alle streitige Partheyen sie nach ihrem Sinne erklären können. Daher leget in unseren Zeiten ein Dominicaner das Concilium von Trident ganz anders aus, als der Jesuit. Wir haben oben schon bemerket, daß man sich genöthiget gesehen, das Concilium auf Schrauben zu setzen, um die streitenden Partheyen, wovon keine nachgeben wollte, zu beruhigen, und einer ieden die Gelegenheit zu lassen, ihre Lehre auf das Concilium zu gründen. Hiezu kam noch eine andere. Man machte sich noch immer Hoffnung, daß man die Protestanten wieder zu der römischen Kirche führen würde. Diese Hoffnung bewegte die Väter wiederum, daß sie in einigen Artikeln dunkel lehreten. Daher sind im siebenzehnten Jahrhunderte viele aufgestanden, die sich bemühet haben, zu zeigen, daß der Unterscheid zwischen den Lutheranern und Catholiken so groß nicht sey, wenn das Concilium von Trident nur recht erkläret würde. Wir haben schon erwähnet, daß Jacob Benignus Bossuet sich dieses Kleisters in seinen Schriften bedienet, die

a) LAUNOIUS de mente Concilii Tridentini circa contritionem & attritionem.

b) De sectis & dissensioribus ecclesiæ romanæ.

die Augen der Protestanten zu verkleistern. Er saget, die päbstliche Lehre müsse man nicht nach den Schriften der Privatlehrer beurtheilen, welche zum Theil die Schlüsse der tridentinischen Versammlung nicht recht verstanden. Es haben aber viele seinem erklärten Glauben die Schminke abgewischet, womit er demselben einen Anstrich gegeben c). Johann Detz, ein Pater in Straßburg, schrieb gar am Ende des vorigen Jahrhunderts ein Buch, von der Uebereinstimmung des Conciliums zu Trident und der augspurgischen Confeßion, man war aber in der römischen Kirche selbst damit nicht zufrieden, und ließ es verbieten d). Alle diese Leute können sehr leicht dasienige leisten, was sie sich vornehmen. Da das Concilium auf Schrauben gesetzet ist, so kann es so erkläret werden, daß die Lehren der Protestanten auf gewisse Weise damit verglichen werden können.

B) Die Profeßion des Pabstes Pius des Vierten, die alle Geistliche beschwören müssen, hat einigen Mängeln des Concilii abhelfen wollen, und einige Dinge herein gerückt, die im Concilio weggelassen wurden. Z. E. der Artikel von der Macht des Pabstes, ist in der Profeßion hinzu gesetzet. Allein eben diese Profeßion hat doch wieder die beyden Hauptfehler, daß 1) nicht alles darinn stehet, was die römische Kirche glaubt, und 2) sie in den wichtigsten Dingen so dunkel ist, daß man nicht sagen kann, welches ihr Verstand sey. Bey den meisten Sätzen weiß Gott, was sie bedeuten. Man hat nicht das Herz gehabt, die Bestimmungen hinzu zu setzen, weil sich alsdenn in der römischen Kirche würden Partheyen gefunden haben, welche dieselben nicht würden angenommen haben. Die Lehre vom Pabst wird in der römischen Kirche anders erkläret, als in Italien. Wenn also dieser Artikel nach dem Sinne der Italiäner wäre erkläret worden, so hätten ihn die Franzosen nicht angenommen; und nach dem Sinne der Franzosen konnte ihn der Pabst nicht erklären. Wir wollen diese Profeßion etwas genauer durchgehen, und sie in Artikel abtheilen.

Der gLaube der röm. K. nach der Profeßion P. Pii des 4ten wird vorgestellt u. die Zweydeutigkeit desselben gezeiget.

Der

c) Bey dem folgenden §. wird von seinen Schriften mehr geredet werden.

d) IO. DEZ reunion des Protestans de Strasbourg a l'egliſe romaine. Strasb. 1689.

Der erste Artikel des Bekenntnisses betrift das **apostolische Symbolum**, daß man nemlich dasselbe nach seinem völligen Innhalte glaube e).

Das zweyte Stück betrift **die Tradition und heilige Schrift.** Die Tradition ist, wie bekannt, das zweyte Principium des Glaubens der römischen Kirche. Das tridentinische Concilium macht ihr Ansehen dem Ansehen der heiligen Schrift gleich f). Allein in der Profeßion wird ihr schier der Vorzug gegeben. Es kommt der römischen Kirche freylich mehr auf die Tradition, als auf die heilige Schrift an g). Wer also zur römischen Kirche tritt, nimmt an 1) **die Tradition**, welche hier eingetheilet wird in die traditionem apostolicam und eccleſiaſticam. Vermuthlich werden die **apostolischen Traditionen** dieienigen seyn, welche von den Aposteln her abkommen, und die Ueberlieferungen **der Kirche** werden dieienigen seyn, die zwar von den Aposteln nicht herrühren, aber doch sehr alt sind. Ferner erklärt er sich, daß er 2) alle **alte Gebräuche** der römischen Kirche annehmen will. Allein dieser Artikel ist ungemein dunkel und unnütze; denn man weiß nicht, welche Traditiones hier gemeinet werden. Was in Frankreich für keine Tradition gehalten wird, das wird in Italien dafür angesehen. Welches sind also die Ueberlieferungen, die ein wahrer catholischer Christ annehmen soll? Es wird 3) die **heilige Schrift** hintennach hinzugefüget; allein es wird davon also geredet, daß ein Catholik damit nichts machen kann. Der Römischcatholische bekennet: a) daß er die heilige Schrift in demienigen Verstande annehmen wolle, den die heilige Mutter der Schrift gegeben. Die heilige Schrift wird also nur dem Scheine nach

e) Ego N. firma fide credo & profiteor omnia & ſingula, quæ continentur in ſimbolo fidei, quo ſancta romana eccleſia vtitur, videlicet: Credo in vnum Deum &c.

f) *Pari pietatis & affectu* & reuerentia ſuſcipit & veneratur. Seſſ. IV.

g) Apoſtolicas & eccleſiaſticas traditiones reliquasque eiusdem eccleſiæ obſeruationes & conſtitutiones firmiſſime admitto & amplector. Item ſacram ſcripturam iuxta cum ſenſum, quem tenuit & tenet ſancta mater eccleſia, cuius eſt iudicare de ſenſu & interpretatione ſacrarum ſcripturarum admitto, nec eam vmquam niſi iuxta vnanimem conſenſum patrum accipiam & interpretabor.

nach für einen Glaubensgrund der römischen Kirche angegeben. Denn ein Römischcatholischer muß beschwören, daß er dieienige Erklärung der heiligen Schrift annehmen wolle, welche die heilige Mutter, die Kirche, oder der Pabst giebet. Es saget der Römischcatholische b) daß niemand, als die Kirche urtheilen könne, welches der wahre Verstand der Schrift sey. Ist dieses wahr, so darf ein Catholischer die Schrift nicht lesen. Denn, da er sie nicht verstehen und auslegen darf, so ist es unnütz, daß er sie in die Hände nimmt. Hiemit sind aber die Franzosen nicht einig. Der Catholik saget c) daß er die Schrift niemals anders verstehen und erklären wolle, als sie von allen Vätern ist erkläret worden. Dieses Versprechen ist sehr seltsam. Man wird schwerlich eine Erklärung finden, die von allen Kirchenvätern einstimmig ist angenommen worden. Die Väter sind sehr uneinig bey der Erklärung der heiligen Schrift. Es ist dieser Artikel so abgefaßt, daß das ganze Ansehen der heiligen Schrift wegfället, und dem römischen Bischoffe allein die Macht eingeräumet wird, die Schrift zu erklären. Aber dieser Artikel ist auch zweydeutig; denn es heißt darinn, die Kirche kann die heilige Schrift allein erklären. Es wird aber nicht dabey gesaget, was die Kirche sey, und daher kann sich der Franzose und Italiäner auf diesen Artikel berufen, und sie gehen doch in ihrer Meinung sehr von einander. Man weiß also nicht, soll man den Franzosen oder den Italiänern beystimmen. Jene verstehen darunter das Concilium; die Italiäner den Pabst. Ein Catholik also, der diesen Artikel beschwöret, weiß nicht, wie er denselben annehmen: ob er die Erklärung vom Concilio oder von dem Pabste erwarten; ob er ihn Italiänisch oder Französisch verstehen soll.

Es folget der dritte Artikel von den sieben Sacramenten h).

h) Profiteor quoque septem esse vere & proprie sacramenta nouæ legis a Christo, domino nostro, instituta, atque ad salutem humani generis, licet non omnia singulis necessaria, scilicet baptismum, confirmationem, eucharistiam, pœnitentiam, extremam vnctionem, ordinem & matrimonium, illaque gratiam conferre & ex his baptismum confirmationem & ordinem sine sacrilegio reiterari non posse. Receptos quoque & adprobatos ecclesiæ apostolicæ ritus in supradictorum omnium sacramentorum solemni administratione recipio.

Man muß sich hier über die wunderbare Ordnung in der Folge der Artikel wunderen. Doch dabey wollen wir uns nicht aufhalten. Es scheinet dieser Artikel ganz deutlich zu seyn. Allein er hat doch seine Undeutlichkeit und Dunkelheit. Es ist aber vorher zu merken, daß der Pabst saget: Christus habe ein neues Gesetz gegeben; und dieses ist nur so beyläufig berühret worden, ob es gleich einer der vornehmsten Glaubensartikel in der römischen Kirche ist. Die römische Kirche lehret, daß Christus ein neuer Gesetzgeber sey, und nicht nur in die Welt gekommen, die Menschen zu erlösen, sondern vielmehr ein neues Gesetz zu geben, wodurch die Menschen sich den Himmel verdienen könnten. Man sehe die List der römischen Kirche. Man schaltet diesen Hauptsatz in den Artikel von den sieben Sacramenten nur so oben hin, und gleichsam im Vorbeygehen ein. Wir sagen: **diesen Hauptsatz**: denn wenn geläugnet wird, daß Christus ein neues Gesetz gegeben, wodurch sich die Menschen den Himmel verdienen können; so fällt die ganze Lehre der römischen Kirche von dem Verdienste der guten Werke weg. Es ist eine heilige List, daß man ihn so beyläufig anführet, und es soll den Protestanten dadurch vorgeblendet werden, als wenn den Catholiken auf diesem Satz eben so viel nicht ankäme. Was nun die Sacramente selbst betrift, so muß der Catholik bekennen, daß sieben Sacramente sind. Das ist undeutlich; denn das Wort Sacrament ist unbestimmt, und man kann, nachdem dasselbe erkläret wird, mehr und weniger annehmen. Es wird aber von diesen sieben Sacramenten erstlich gelehret, daß sie denen, die sich ihrer bedienen, eine göttliche Gnadengabe mittheileten. Wenn man nun dieses höret, so muß man sich wundern, warum den Priestern die Ehe verboten wird, und sie an diesem Sacramente keinen Theil haben sollen. Die Redensart: gratiam conferre, ist ganz zweydeutig, und wohl ohne Zweifel mit Fleiß angenommen, um den Protestanten nicht Gelegenheit zu geben, zu disputiren. Wir streiten mit der römischen Kirche: ob die Sacramente die göttlichen Gnadengüter ex opere operato mittheilen; das ist: ob wir der Gnadengüter theilhaftig werden, wenn wir nur die Sacramente nehmen; oder ob eine gewisse Verfassung des Gemüths dazu erfordert werde,

wenn

wenn man die Sacramente empfangen, und der göttlichen Gnade theilhaftig werden will. Nach der Lehre der römischen Kirche ist es genug, wenn man nur die Sacramente erhält, und man empfängt durch den Gebrauch derselben die göttlichen Gnadengüter, ohne daß eine besondere Fassung und Beschaffenheit des Gemüthes dazu erfordert werde. Viele in der römischen Kirche aber stimmen damit nicht überein. Es wird z. E. gefragt: empfänget ein ieder, der das Abendmahl geniesset, die göttliche Gnade des Abendmahls, oder nur der Glaubige? Wird, um dieser Gnade theilhaftig zu werden, eine glaubige Seele erfordert; oder ist es gleich viel, ob die Seele gut oder böse sey? Das Concilium von Trident saget: daß die Sacramente ex opere operato wirken, der Mensch möge gut oder böse seyn. Allein über das opus operatum zanken sich die Schullehrer fast zu Tode, und man kann wohl funfzig Definitiones davon finden, die nicht übereinstimmen. Es ist also ein Krieg über das opus operatum. Aber dieses bey Seite gesetzt, so sind dennoch viele grosse Lehrer der römischen Kirche hierüber selbst nicht einig. Damit nun die Protestanten nicht Gelegenheit haben möchten, den Römischcatholischen vorzuwerfen, daß sie glauben, die Sacramente wirkten ex opere operato, und auf der anderen Seite diejenigen in der römischen Kirche, welche dem Concilio von Trident widersprechen, glauben können, was sie wollen: so hat man diesen Artikel ganz zweifelhaftig ausgedruckt, daß also ein Catholik, der diesen Artikel beschwöret, nicht weiß, was er schwöret, und im Zweifel bleibet, wie er beschaffen seyn müsse, wenn er der Sacramente sich bedienet. Man siehet hieraus, wie listig und verschlagen das römische Glaubensbekenntniß abgefasset worden. Hätte, in einer so wichtigen Frage, dasselbe sich nicht deutlich erklären sollen? Es wird weiter gelehret, daß dreye unter denselben nicht dürften wiederholet werden: die Taufe, Firmelung und Priesterweyhe. Wir wollen dabey nichts erinnern, weil, was davon zu sagen ist, unten vorkommen wird; wenn aber die Profeßion ferner hinzu setzet, daß alle Gebräuche, welche in der römischen Kirche mit diesen sieben Sacramenten verbunden sind, angenommen und beybehalten werden müssen: so ist dieses kein Lehrpunct, und wir halten uns dabey nicht auf.

Der

Der vierte Artikel betrifft die Sünde i). Ein Römischcatholischer muß nach demselben alles glauben, was auf dem tridentinischen Concilio von der Erbsünde und Rechtfertigung ist gelehrt und festgesetzet worden. Alles aber, was das Concilium bestimmet hat, ist so zweydeutig und dunkel, daß kein Mensch es recht verstehen kann, und man ist selbst in der römischen Kirche über diese Lehre strittig. Also ist dieser Artikel so viel als nichts. Man soll von der Erbsünde und Rechtfertigung glauben, was das Concilium von Trident saget. Aber was saget solches? Die Streitigkeiten in der römischen Kirche über diese Stücke des Glaubens sind ein deutlicher Beweis, daß diese Lehre von den Vätern der Versammlung unbestimmt sey, und der römischcatholische Glaube dadurch nicht festgesetzet worden. Unter den Dominicanern, Jansenisten und andern, wird die Lehre von der Erbsünde fast eben so vorgetragen, als wie bey uns. Sie reden von dem Verderben der Natur fast nicht anders, als die Protestanten; aber die Jesuiten verkleineren die Erbsünde, damit sie das Verdienst der guten Werke vertheidigen können. Wenn der Mensch nicht ganz und gar verdorben ist: so hat er noch Kräfte, und dieses will die römische Kirche haben. Sie kann diese Lehre nicht fahren lassen, wo sie viele andere Lehren vertheidigen will. Die Dominicaner und Thomisten berufen sich auf das Concilium von Trident; die Jesuiten, und andere, berufen sich gleichfalls darauf. Wer hat nun Recht?

Der folgende Artikel betrift das Meßopfer und die Transubstantiation n). Der Catholik beschwöret zu glauben, daß in der Messe

i) Et admitto omnia & singula, quæ de peccato originali & de iustificatione in sacro sancta Tridentina synodo definita & declarata fuerunt, amplector & recipio.

k) Profiteor pariter in missa offerri Deum verum & proprium & propitiatorium sacrificium pro vivis & defunctis, atque in sanctissimo, eucharistiæ sacramento esse vere realiter & substantialiter corpus & sanguinem vna cum anima & diuinitate domini nostri Jesu Christi, fierique conuersionem totius substantiæ panis in corpus, & totius substantiæ vini in sanguinem, quam conversionem catholica ecclesia transubstantionem adpellat.

Messe Gott ein wahres und eigentliches Versöhnopfer gebracht werde, und diese komme sowohl den Todten, als Lebendigen zu Nutzen. Dieser Artikel scheinet klar genug zu seyn, und sie gründet sich auf die gewöhnliche Lehre der römischen Kirche, die aber sowohl in dem Concilio von Trident, als dieser Profeßion, ausgelassen ist, daß die Versöhnung Christi unvollkommen sey; denn wäre dieselbige vollkommen, so dürfte nicht allezeit das Opfer für die Sünde der Menschen wiederholet werden. Allein die Lehre, daß die Versöhnung Christi unvollkommen sey, lautet so übel, daß die Römischcatholische mit der Sprache nicht heraus will; und doch ist diese Lehre der Grund vieler anderen Irrthümer der päbstlichen Kirche. Es muß aber bey diesem Artikel noch ins besondere folgendes gemerket werden. Er saget klar genug, daß das Meßopfer ein wahres und eigentliches Opfer sey, und doch sind viele in der römischen Kirche, welche lehren, daß das Meßopfer nur ein mystisches und Gedächtnißopfer sey, obgleich die Profeßion es sacrificium proprium et verum nennet. Wenn wir den Catholiken vorhalten, daß ihre Lehre contradictorisch sey; denn zu einem wahren Opfer gehöre Blut: so sagen sie, ihr Meßopfer sey nur ein geistliches Opfer, ein Opfer des Lobes, Dankes und Gebetes; und die Profeßion sage wohl, daß das Meßopfer ein wahres und eigentliches Opfer sey, aber der Pabst habe die Worte nicht so verstanden, wie wir sie erklären. Es ist also ungewiß und streitig in der römischen Kirche, wie das Meßopfer soll angesehen werden: ob es ein wahres oder verblümtes Opfer sey. Der Pabst läßt hierüber, so wie in anderen Dingen, seine Jünger streiten, und man weiß also nicht, was in dieser Lehre der wahre Glaube der römischen Kirche sey.

Die Lehre von der Transubstantiation bestehet aus zweyen Gliederen. In dem ersten Gliede wird die **wirkliche Gegenwart des Leibes Christi** (realis præsentia corporis Christi) im heiligen Abendmahl vorgetragen. Im zweyten Gliede wird **die Weise** (modus) dieser Gegenwart erkläret. Bey dem ersten Gliede haben wir nichts zu erinnern. Wir sind in diesem Puncte mit der römischen Kirche eins. Aber das zweyte Glied geben wir nicht zu, und nehmen

men die Art und Weise, wie darinn die Gegenwart des Leibes Christi bestimmet ist, nicht an. Die römische Kirche glaubt, daß die Substanz des Brodtes in die Substanz des Leibes, und die Substanz des Weines in die Substanz des Blutes Christi verwandelt werde. Sie unterscheidet in dem Brodte und Weine die Substanz und die Eigenschaften. Jene wird verwandelt; aber die Accidentien und Eigenschaften bleiben unverändert. Ein Catholischer glaubt also, daß er mit dem Brodte und Weine die Eigenschaften derselben, aber die Substanz des Leibes und Blutes, statt der Substanz des Brodtes und Weines bekomme. Man sollte meinen, daß dieses klar und deutlich wäre; allein in der römischen Kirche wird doch darüber gestritten. Man hat eine ganze Sammlung kleiner Schriften, die in Amsterdam in französischer Sprache sind zusammen gedruckt worden, darinn finden sich wohl zwanzig Meinungen von dieser Lehre *), und darunter sind einige, die mit unserem Lehrbegriffe vollkommen übereinstimmen. **Courayer** erkläret die Transubstantiation wie die reformirten Lehrer, und saget, daß seine Erklärung der Glaube der röm. Kirche sey. **Cartesius** hat eine ganz besondere Meinung von dieser Lehre gehabt, die viele seiner Jünger angenommen. Der Pabst duldet alle diese Meinungen. Unter denienigen, welche besondere Gedanken von der Transubstantiation hegen, ist der weltberühmte Erzbischoff **Petrus de Marca.** Man hat ein kleines Werk von ihm, darinn er die Lehre vom Abendmahl gut lutherisch erkläret. Man siehet also, daß man nicht weiß, was man von der Transubstantiation halten soll: denn ein ieder giebet vor, daß seine Erklärung die Lehre der Kirche sey.

Der nächste Artikel betrift **das Abendmahl unter beyderley Gestalt** l). Der römischcatholische Christ glaubet, daß derienige, der nur einer Gestalt theilhaftig wird, doch das ganze Sacrament bekomme. Hiebey wollen wir nur bemerken, daß dieser Artikel behut-

*) Recueil des divers traités touchant l'eucharistie. Rotterdam. 1713. 2 Tom.

l) Fateor etiam sub altera tantum specie totum atque integram Christum verumque sacramentum sumi.

hutsam abgefasset sey, um die Protestanten nicht zu erregen. Es ist nicht gesaget, daß es unrecht sey, das Abendmahl unter beyderley Gestalt zu nehmen. Man hat deswegen so behutsam gesprochen, weil damals in der römischen Kirche eine so grosse Unruhe über diese Sache war, und viele den Kelch wieder eingeführet wissen wollten. Der Kaiser Ferdinand I. verlangte von eben diesem Pabste Pius, daß das Abendmahl unter beyderley Gestalt seinen Unterthanen erlaubet werden sollte m). Der Herzog von Bayern verlangte eben dieses, und der Pabst mußte nachgeben. Aber nach und nach hat die römische Kirche die Sache so zu spielen gewußt, daß man diese Communion wieder abgeschafft hat. Ernst Sam. Cyprianus hat die merkwürdigen Briefe von dieser Sache zusammen drucken lassen n).

Der Artikel vom Fegfeuer o) bestehet aus zweyen Theilen. Es glaubet 1) der Römischcatholische ein Fegefeuer. 2) Daß den Seelen, welche darinn sind, durch das Gebet der Heiligen und Glaubigen in der Welt, in ihren Leiden werde geholfen werden. Wir sollen also ein Fegfeuer glauben. Aber was ist denn das Fegfeuer, das ich glauben soll? Hiervon ist nichts gesaget; und wenn man über den Begriff des Fegfeuers einig wäre, so hätte es auch keiner Erklärung bedurft. Allein man streitet noch in der römischen Kirche darüber, und es stehet dieser Artikel also auf Schrauben. Man beschwöret eigentlich nichts, oder schwöret, ohne zu wissen, was. Der gemeine Mann glaubet, daß das Fegfeuer ein rechtes Feuer sey, und daß dadurch die Seelen geläutert und gereiniget werden; aber viele kluge Männer wollen diese Meinung nicht annehmen und sagen, daß das Fegfeuer ein Ort sey, wo die Seelen eine Zeitlang aufbehalten werden, damit sie sich von denienigen Unreinigkeiten befreyen möchten, die sie noch aus dem Leibe mitgebracht.

Wenn

m) Litteræ secretiores Ferdinandi I. pro obtinenda eucharistia sub vtraque in gratiam Maximiliani II. Bohem. regis missæ ad Pium IV. ed. a IO. ANDREAS SCHMIDT. Helmst. 1719.

n) In Tabullario ecclesiæ romanæ. Francf. 4.

o) Constanter teneo, purgatorium esse animasque ibi dotentas fidelium suffragiis iuvari.

Wenn man also einen römischcatholischen Christen hierüber zur Rede stellet: so pfleget er zu antworten, daß in der Lehre vom Fegfeuer zwey Dinge zu unterscheiden wären, das Fegfeuer und die Natur desselben. Das Fegfeuer gehöre ad fidem, aber die Natur desselben nicht, und davon kann ein ieder glauben, was er will. Also ist auch dieser Artikel ungewiß.

Der folgende Artikel betrift **die Heiligen, die Anbetung derselben, und ihre Reliquien** p). Dieser Artikel bestehet aus drey Theilen. Der Römischcatholische glaubet: 1) daß die Heiligen, die mit Christo regieren, angebetet und verehret werden sollen; 2) daß die Heiligen Gott für uns bitten; 3) daß die Reliquien der Heiligen müssen verehret werden. Man sollte meinen, als wenn der catholische Glaube in diesem Stücke ganz deutlich wäre. Allein wenn man die Streitigkeiten in der römischen Kirche betrachtet: so merket man bald, daß auch hier lauter Ungewißheit und Zweydeutigkeit herrschen.

1) Ist noch nicht gewiß, **wer in der römischen Kirche ein Heiliger sey.** Nach der genauen Beschaffenheit derselben ist derienige ein Heiliger, welcher durch einen gerichtlichen Ausspruch des Pabstes davor ist erkannt worden. Allein es werden viele als Heilige verehret, die nie vom Pabste sind canonisiret worden. Selbst in unseren niedersächsischen Ländern beten die Catholiken viele Heilige an, die nie vom Pabste unter die Heiligen sind gesetzet worden, und die nur aus Gewohnheit für Heilige sind angebetet worden. Z. E. der heilige **Luttgerus**, dessen Kloster vor Helmstädt lieget, wird als ein Heiliger angebetet, und der Pabst hat ihn doch nicht dafür erkannt. Ja es werden viele für Heilige angerufen, die der Pabst für seine Feinde hält. Zu Paris rufen z. E. die Studenten den berühmten **Gerson** als ihren Schutzheiligen an, und sagen: Sancte Ioannes Gerson ora pro nobis. Allein der Pabst hält denselben für einen gottlosen und schändlichen Mann. Der berühmte **Berengarius**, der

p) Similiter & sanctos vna cum Christo regnantes venerandos atque invocandos esse, eosque orationes Deo pro nobis offerre atque eorum reliquias esse venerandas.

der im neunten Jahrhunderte die Lehre vom Abendmahl angefochten, wird in Frankreich als ein Heiliger angebetet, und zu Rom stehet er in der Zahl der Ketzer. Daher ist noch sehr ungewiß, was eigentlich ein Heiliger in der römischen Kirche sey. Sind keine andere Heilige, als die der Pabst dafür erkläret hat; so müssen zwey Drittheile der Heilige aus der römischen Kirche ausgestrichen werden. Denn zwey Drittel der Heiligen, welche angebetet werden, sind nie vom Pabste canonisirt. Man muß aber auch die Worte merken, welche zu dem Worte Sanctus hinzugesetzet worden. Es wird von den Heiligen gesaget, daß sie mit Christo regieren. Ein Heiliger ist also ein Staatsbedienter Christi. Hieraus siehet man den falschen und irrigen Begriff, den sich die römische Kirche von der Regierung Gottes und unseres Heilandes macht. Dieselbe stellet sich den Himmel als einen Hof vor, der eben so regieret wird, wie die Höfe auf Erden. Christus ist der König. Die Heiligen sind die Staatsminister und Hofcavaliers. So wie ein grosser Herr in der Welt, auf die Vorstellung seiner geheimden Räthe, diesem oder jenem Gnade erweiset: so erweiset auch unser Erlöser, auf Anhalten seiner Staatsminister, demjenigen, der sie anrufet, Gnade. So wie an den Höfen insgemein die Mutter des regierenden Fürsten viel zu sagen hat: so kann auch, nach der Meinung der Römischcatholischen, die Jungfrau Maria, durch ihre Fürbitte, das meiste bey ihrem Sohne thun und ausrichten. Dieser grobe und seltsame Begriff von der Regierung des Himmels gehet durch die ganze römische Kirche. Nicht nur die Einfältigen, sondern auch diejenigen, welche sich zu Lehrern und Gelehrten aufwerfen, haben diesen albernen Begriff. Man kann tausend Bullen der Päbste, zweytausend Schriften ihrer besten Gelehrten aufweisen, um dasjenige zu bestätigen, was wir gesaget haben. Es sind aber wohl hunderttausend Heilige in der römischen Kirche, daher kann man leicht gedenken, was für eine Menge solcher himmlischen Bedienten man sich vorstellen müsse; und es ist ein Wunder, daß man diese himmlische Staatsbedienten noch nicht in Ordnung gebracht, und in verschiedene Gattungen und Arten eingetheilet, damit ein jeder wisse, wie hoch er einen jeden dieser himm-

himmlischen Staatsmänner zu verehren, und seine Supliquen an einen ieden einzurichten habe.

Es wird 2) gesagt, daß die Heiligen sollen verehret und angebetet werden. Diese Worte sind ganz zweifelhaftig, denn es wird nicht gesaget, wie man sie anrufen soll. Die Protestanten sagen insgemein, daß die Heiligen in der römischen Kirche als Mittler angerufen werden, das ist, als solche, die durch ihre Verdienste ein Theil der Sünden der Menschen aufheben, und tilgen, und Gott durch ihre überflüßige gute Werke bewegen, den Menschen Gnade zu erweisen. Aber die feineren Römischcatholischen sagen: sie riefen die Heiligen nicht als Mittler, sondern nur als Fürbitter an, als solche, die durch ihr Ansehen bey Gott mächtig sind, etwas auszurichten. Die erste Meinung, nach welcher die Heiligen als Mittler angerufen werden, gründet sich auf die Breviarien, Missalien und Gebethbücher der römischen Kirche, in welchen sie als Mittler angerufen werden, die durch ihr Verdienst uns Gnade bey Gott erwerben können. Diese Meinung gründet sich auch auf die Lehre der römischen Kirche, denn die römische Kirche glaubet, daß sie weit mehr gute Werke gethan, als ihnen zu ihrer Seeligkeit nöthig gewesen. Diese überflüßigen Werke (opera supererogatoria), welche die Heiligen verrichtet, sind nicht verlohren, oder umsonst, denn die göttliche Weisheit kann nichts verlohren seyn lassen. Sie kommen aber den Heiligen selbst nicht zu gute, sondern anderen Menschen, die wenigere gute Werke gethan haben, als sie hätten thun sollen. Darauf gründet sich auch die Lehre der römischen Kirche vom Ablaß. Man setzet nemlich zuvor, daß eine Menge überflüßiger guter Werke von den Heiligen geschehen wäre. Ein Theil solcher Werke werden denienigen, die einen Ablaß vom Pabste bekommen, mitgetheilet, daß sie ihre Blösse dadurch bedecken können. Die Meinung also, daß die Heiligen als wahre Mittler in der römischen Kirche angebetet werden, hat gewiß einen sehr grossen Grund. Denn sie gründet sich erstlich auf die öffentlichen Bücher des Gottesdienstes, und zweytens auf die Lehre der römischen Kirche. In den neuerlichen Streitigkeiten, die zu Hildesheim über die An-

rufung

rufung der Heiligen entstanden ist, hat die catholische Seite gegen die unserige eifrigst behauptet, daß sie die Heiligen nicht als Mittler, sondern nur als Fürbitter anbeten. Und diese Meinung hat wiederum einen grossen Schein. Denn erstlich braucht die römische Kirche in ihren Glaubensbüchern das Wort Mittler nicht. Zweytens legen alle vernünftige Catholische die Lehre von der Anbetung der Heiligen so aus, daß sie nur als Fürbitter angesehen werden. Wenn nun das Glaubensbekenntniß Richter hierinn seyn soll, so läßt es die Sache in Dunkelheit, und es ist kein Ausspruch hierüber gethan. Die Worte derselben können sowohl auf die eine als auf die andere Meinung gezogen werden; und man kann aus dieser Sache nicht klug werden, bis der Pabst seinen heiligen Mund aufthut. Allein, das wird so bald nicht geschehen. Es sind hiernächst die Worte in der Profeßion auf die Art abgefasset, als wenn sie einen Befehl, die Heiligen anzubeten, enthielten. Der natürliche Verstand der Worte scheinet zu erfordern, daß man diesen Artikel als einen Befehl zu verstehen habe. Aber in der römischen Kirche wird doch darüber gestritten, ob die Worte einen Befehl oder guten Rath der Kirche enthalten; und es giebet gelehrte Catholiken, welche eifrig behaupten, es sey dies nur ein guter Rath q). Wir haben oben schon erinnert, daß die Sorbonne die Anbetung der Heiligen als einen guten Rath ansiehet, und daß sie von derselben lehre, sie sey kein Glaubensartikel, sondern stehe in dem freyen Willen eines ieden. Die meisten Franzosen nehmen diese Erklärung an. Man gieng in diesem Jahrhunderte um, eine Vereinigung zwischen der englischen und französischen Kirche zu stiften. William Wake, Erzbischoff von Londen, und der Erzbischoff Noailles zu Paris, ar-

q) Muratorius schreibet in einem Briefe an den Pater Rector in Salzburg: Verum si quis est inter vos, qui inuocationem sanctissimæ Dei matris necessariam quoque ad salutem existimet ac deprædicet, is sane nouum in ecclesiam Dei dogma inducit, illudque ab ipsius ecclesiæ mente & doctrina prorsus alienum, *quæ non geminos, sed vnum saluatorem* Iesum Christum agnoscit, neque is, a superstitione aut hæresi abest, & minime animaduertit, quam incaute ad sanctam ecclesiam catholicam ex sibi laudem & culpandam huiusmodi opinione occasionem præbent hæreticis. *Acta histor. eccles. T. VII. p.* 78.

beiteten sehr daran. Unter dem Noailles arbeitete du Pin, und viele andere; und vielleicht würde die Vereinigung vor sich gegangen seyn, wo es die Jesuiten nicht verhindert. Bey dieser Vereinigung kam auch der Artikel von der Anbetung der Heiligen in Untersuchung. Der Erzbischoff von England glaubte, daß dieser Artikel eine grosse Hinderniß seyn würde. Allein in Frankreich erklärete man diese Anbetung der Heiligen nur als einen guten Rath, nicht als ein Gebot. Daher ward dieser Artikel von beyden Seiten also eingerichtet, daß beyden Theilen frey stehen sollte, die Heiligen anzubeten, oder nicht. Dieses ist ein deutlicher Beweis, daß die römische Kirche keineswegs zu glauben scheinen will, daß die Heiligen angebetet werden müßten. Diese Meinung hat auch Muratorius r) öffentlich vertheidiget. In Italien haben ihn aber einige Mönche deswegen angegriffen, und der Pabst hat nichts dazu gesaget. Im Salzburgischen ist der Erzbischoff, nebst vielen Geistlichen, auf die Seite des Muratorius getreten; aber die hohe Schule zu Salzburg hat sich mit vielem Eyfer widersetzet s). Der Streit ist auch an die Congregation de interpretando concilio Tridentino gebracht; es kann aber dieselbe in solchen Fällen nicht sprechen (§. 10.), sondern allein der Pabst. Benedict XIV. aber, der damals lebete, hat selbst ein dickes Buch von dieser Materie geschrieben. Allein er wollte dennoch in dieser Sache

r) Laminedi Pritanii, so heißt er sich, de ingeniorum moderatione in religionis negotio. Desgleichen in der Schrift: Esercizi spirituali, so zu Venedig 1723. heraus gekommen, und auch von einem Jesuiten in das Deutsche ist übersetzet worden. Er saget S. 417. der venetianischen Ausgabe: „Ein ieder catholischer Christ pfleget sich an einen Heiligen als seinen Fürsprecher zu halten, und ihn besonders zu verehren, vornemlich aber die heiligste Jungfrau, welche der Höchste vor allen andern liebet. Das ist wohl gethan, allein wir müssen eine hochwichtige Wahrheit vor Augen haben, welche uns die Kirche, unsere liebe Mutter und unbetrügliche Meisterin lehret. Diese bestehet darinn, die Andacht zu denen Heiligen, insonderheit der heiligsten Maria, seye zwar gut und löblich, aber nicht nothwendig und befohlen. Denn wir können auch ohne diese Beyhülfe die Seeligkeit wohl erlangen. Hingegen die Verehrung der allerheiligsten und hochwürdigsten Person Jesu Christi ist nicht nur nützlich und löblich, sondern auch einem ieden Christen nothwendig und befohlen: denn ohne mich könnet ihr nichts thun, spricht der Heiland selbst Joh. 15, 5.“

s) Acta historica ecclesiastica T. VI. p. 805-845. T. VII. p. 60-88.

che nicht sprechen, weil er fürchten mußte, daß darüber ein Schisma entstehen möchte *).

Bey den Worten, daß die Heiligen für uns bitten, haben wir nichts zu erinnern. Ueberhaupt läugnen wir dieses nicht. Die wahrhaftig Seeligen bitten für uns; allein, daß sie in besondern Fällen für uns bitten, behaupten wir nicht: denn sie wissen nicht, was auf Erden geschiehet. Die Profeßion hat nur in allgemeinen Ausdrücken geredet, damit die Protestanten dabey nichts bemerken sollten. Aber die Profeßion fordert ferner, 3) daß die Reliquien sollen verehret werden. Dieses ist sehr dunkel; denn es ist nicht bestimmt, wie sie verehret werden sollen, daher streitet die römische Kirche über die Art der Verehrung der Reliquien. Der größte Theil der Catholiken betet sie an; aber die Vernünftigen wollen denselben nur einen sogenannten cultum negatiuum beygeleget wissen, und glauben, daß man nur äusserlich sie in Ehren halten, und nicht beschimpfen müsse. Dieses kann geduldet werden, wenn wahre Reliquien sind; und keiner von uns kann das tadeln, wenn man die Ueberbleibsel der Seeligen nicht schimpfet. Allein sehen wir auf die Praxin in der römischen Kirche, so wird mehr unter der Verehrung, als ein äusserliches in Ehren halten und eine Vermeidung der Beschimpfung verstanden: denn es betet der gröste Theil der Catholiken die Gebeine ordentlich an; er erweiset ihnen einen göttlichen Dienst; und dem Volke wird gelehret, daß es durch den Dienst der Reliquien geistliche Wohlthaten erlange. Die Profeßion redet mit Fleiß zweifelhaft, und es ist um der Protestanten willen die wahre Meinung verborgen worden, damit die Kirche die Freyheit behalte, sich nach Befinden der Umstände zu erklären. Wenn die Protestanten den Papisten diesen Dienst vorwerfen, so sagen sie: was der gemeine Mann thue, gehöre nicht zum Glauben.

Hiernächst folget der Artikel von den Bildern t). Der Catholik schwöret: 1) daß die Bilder Christi, der Maria und der Heiligen

*) De canonisatione & beatificatione. Opp. T. I - IV.

t) Firmissime assero imagines Christi ac Deiparæ semper virginis nec non aliorum sanctorum habendas & retinendas esse, atque eis debitum honorem ac venerationum impertiendum.

ligen beybehalten werden müssen; daß er ihnen die schuldige Ehre erweisen wolle. Dieser Artikel ist wieder zweifelhaft. Es fräget sich: Ob er ein Gebot enthalte, oder einen guten Rath? Ob ein ieder Christ nothwendig Bilder haben, und sie verehren? Oder ob es nur für eine gute und löbliche Sache angesehen werde, sie zu haben. Der ersten Meinung pflichten die meisten Catholiken bey. Die Geistlichen sagen, daß keiner ein rechter wahrer Catholik sey, der nicht Bilder in seinem Hause habe. Aber die andere Meinung vertheidiget die ganze französische Kirche, und verschiedene andere. Sie sagen: es sey zwar gut, Bilder zu haben; aber es sey doch niemand dazu verbunden. Hier haben wir also eben den Streit, der sich bey der Anbetung der Heiligen äussert. In dem Glaubensbekenntnisse sind die Worte zwar Befehlsweise abgefasset; allein man erkläret doch diese Worte nicht allenthalben als einen Befehl, und daher muß wieder der Pabst erst den Ausspruch thun. Hiernächst ist nur gesagt: den Bildern solle die schuldige Ehrerbietung erwiesen werden; aber es wird nicht gesaget, worinn die Ehrerbietung bestehe, die hier eine schuldige genennet wird; ob nur eine äusserliche Achtung (cultus negatiuus), oder auch eine innerliche Verehrung (cultus positiuus) denselben erwiesen werde solle. Man hat diesen Artikel mit Fleiß dunkel gelassen, damit man den Protestanten antworten könne, wenn sie der römischen Kirche den Bilderdienst aufrucken. Wenn ein Protestant sich über den grossen Aberglauben des Volks beschweret, so antworten die Römischcatholischen darauf: Es geschiehet dieses wider den Willen der Kirche; die Kirche hat solches nicht befohlen; sie hat wohl verordnet, daß die Bilder mit einer gewissen Ehre sollen angesehen werden: aber sie hat die Art der Ehre nicht bestimmet. Die Ehre selbst gehöret zum Glauben, die Art und Weise derselben aber nicht. Ist es aber der römischen Kirche rühmlich, daß sie dergleichen Dinge, wobey grosse Greuel und Sünden vorgehen können, wenn sie ieder erklären kann, wie er will, in Zweifel gelassen hat? Muß nicht ein treuer Hirte Christi das Volk klar und deutlich von seiner Pflicht unterweisen? Da dieses nicht geschiehet, so kommt es daher, daß das gemeine Volk in der römischen Kirche sich bey

ihren Bildern eben so versiehet, wie die Heiden bey ihren Götzen.

Nun folget der Artikel von dem Ablaß u). An dem Ablasse ist der römischen Kirche vieles gelegen, daher hat man für rathsam gehalten, davon einen Artikel in das Glaubensbekenntniß zu rücken. Die Catholiken beschwören zweyerley: 1) daß Christus seiner Kirche die Macht des Ablasses hinterlassen; 2) daß der Gebrauch des Ablasses der Kirche heilsam und nützlich sey. Wenn das erste wahr ist: so ist das letztere auch wahr. Denn wer kann sich einbilden, daß Christus seiner Gemeinde etwas hinterlassen, das zu nichts dienet und nütze ist. Das letzte Glied dieses Artikels hätte also wegbleiben können. Was das erste betrift: so verstehet man unter dem Worte Kirche den Pabst, und es will also so viel sagen: Christus hat dem Pabste die Macht, Ablaß zu ertheilen, erlassen. Dieses ist aber dunkel, weil der Ablaß nicht ist erkläret worden. Wenn die Römischcatholischen einig wären, was der Ablaß sey: so hätte man dieser Erklärung entübriget seyn können; allein man streitet darüber noch sehr, worinn das Weesen des Ablasses bestehe, und wie weit sich die Macht des Pabstes in Ertheilung des Ablasses erstrecke. Der eine catholische Lehrer erkläret das Wort Indulgenz oder Ablaß auf diese, ein anderer auf eine andere Weise. Der Pabst aber hat bisher noch keinen Ausspruch gethan, worinn der Ablaß eigentlich bestehet, und daher schwöret der Catholik hier wiederum etwas, ohne zu wissen, was er beschwöret. Der Ablaß gründet sich darauf, daß die Genugthuung unsers Erlösers nicht vollkommen sey, und daß ein ieder Mensch seine Sünden noch selbst in diesem Leben, oder nach demselben, büssen müsse. Dieses ist die Lehre, so durch den Glauben der R. Kirche gehet. Aber man hat sich sowohl im Concilio zu Trident, als in dieser Profession sehr vorgesehen, daß man kein Wort davon erwehnet, damit man den Protestanten die wahre Beschaffenheit der römischen Lehre, und ihre Heßlichkeit nicht abmahlen möge. Es ist aber

u) Indulgentiarum etiam potestatem a Christo in ecclesia collectam fuisse, illarumque vsum Christiano populo maxime salutarem esse, affirmo:

aber unstreitig, daß die ganze Kirche glaubet: Jesus habe nicht alle Straffen unserer Sünden weggenommen, sondern ein ieder Mensch sey verbunden, seine Sünden selbst zu büssen. Die Schuld, lehren sie, hat Christus weggenommen, aber nicht die Straffe. Aus dieser Lehre folget die Satisfaction, welche die Beichtväter ihren Beichtkindern auflegen. Wer die Sünden gebeichtet hat, wird von dem Beichtvater mit einer gewissen Straffe und Busse angesehen, welche man eine Satisfaction nennet. Diese Lehre setzet also die Unvollkommenheit des Verdienstes Christi voraus, und auf die Satisfaction gründet sich die Indulgenz. Viele wollen die aufgelegten Bussen nicht gerne abtragen. Die Könige und Reichen sonderlich, wollen nicht gerne fasten, wallfahrten u. s. w. daher hat man auf ein Mittel gedacht, wie man diese Last abnehmen, und sie doch im Gehorsam der Kirche erhalten möchte. Diese Mittel sind nun die sogenannten Indulgenzen. Es kann einer seine Satisfaction, die er zu leisten hat, durch Geld abkaufen. Eine Indulgenz ist eigentlich eine Dispensation von der Satisfaction, die ein Beichtvater iemand aufgeleget hat. Die Beichtväter sind in der römischen Monarchie nur Unterobrigkeiten, und der Pabst der Souverain. Die hohe Obrigkeit kann von den Straffen der niederen Obrigkeit dispensiren. Der Fürst hat das Begnadigungsrecht. Der Pabst hat also auch dieses Recht. Er erlässet die Bussen, welche die Beichtväter auflegen, wenn die Verbrecher einen Ablaßbrief bezahlen. Ein Ablaßbrief ist also eine päbstliche feyerliche Lossprechung von den canonischen Straffen, die der Beichtvater aufgeleget hat. Diese Briefe sind den Gliedern der römischen Kirche sehr bequem, und die Beichtväter sind sehr übel auf dem Ablaß zu sprechen, weil ihr Ansehen dadurch sehr gemindert wird. Wenn der Beichtvater saget: ihr sollet acht Tage fasten: so ziehet das Beichtkind seinen Ablaßbrief aus der Tasche, und saget: der Pabst habe ihm schon Ablaß ertheilet. Denn die Päbste geben den Ablaßbrief auf die Zukunft, und man bekommet für ein Stück Geld den Ablaß auf die künftigen Satisfactionen, in die man noch fallen möchte. Wer Ablaß hat, kann sündigen nach Lust und Wohlgefallen. Allein die Päbste haben diese

Beschreibung mit der Zeit viel weiter ausgedehnet, und man ist noch nicht ganz einig, wie weit das Jus indulgentiarum sich erstrecke. Die Päbste massen sich das Recht an, daß sie auch von der Straffe des Fegfeuers dispensiren könnten. Allein, das gestehen nicht alle Römischcatholische dem Pabste zu, und die Franzosen insonderheit wollen nichts davon wissen. Daher ist dieser Artikel dunkel. In den neuern Zeiten giebet man sehr selten Ablaßbriefe. Die alten Ablaßbriefe bleiben alle, sie gelten aber nicht viel mehr. In Rom aber ist man itzo vorsichtig, und giebet lange so viel Ablaßbriefe nicht mehr, als vordem. Vor der Reformation bildete man gar den Leuten ein, daß man durch den Ablaß auch von der Hölle befreyet werden könnte. So grob aber spricht man nicht mehr. Jedoch dauren in der römischen Kirche noch die Händel über den Ablaß x). Die gemeine Meinung der Schullehrer, welche die Hoftheologie in Rom behaupten, ist diese: in der Kirche geschehen ungemein viel opera Supererogatoria. Die Heiligen haben viel mehr gute Werke gethan, als sie für sich gebrauchen. Diese sind nicht umsonst. Gott läßt dieselben andern zu gut kommen. Der Pabst ist Herr über diesen Schatz, und wer fremde Federn braucht, sich damit zu schmücken, kann sie bey dem heiligen Vater zu Rom empfangen, welcher, Kraft seiner apostolischen Macht, von diesem Schatze einen ieden vor Geld so viel ertheilen kann, als er bedarf, seine Blösse zu bedecken. Wenn also der Pabst Ablaß giebet, so nimmt er aus dem unerschöpflichen Meere der guten Werke, so andere zu viel gethan haben, eine Dose heraus, und giebt sie dem, der den Ablaß krieget, und alsdann wird dieser von Gott frey gesprochen. Z. E. Franciscus und Dominicus haben etliche tausend Opera Supererogatoria gethan; wenn nun einer in Andacht und Liebe gegen diese Heiligen, den Pabst um Ablaß anspricht, so eröfnet der Pabst das Magazin der überflüssigen Werke, und nimmt davon so viel, als der Sünder gebraucht, und der Sünder wird alsdenn vor dem göttlichen Gerichte eben so angesehen, als wenn er diese Werke selbst

x) S. IO. MORINVS comment. de poenitentia. Hieraus kann man am besten lernen, wie viel Streit noch in der römischen Kirche über den Ablaß ist.

gethan, und von der Straffe frey gesprochen. Thomas de Aquino hat diese Lehren zuerst erfunden. Allein es ist Schade, daß man sie nicht in der ganzen römischen Kirche glaubet. Die Franzosen lachen darüber, und der Pabst Pius bleibet also bey allgemeinen Ausdrücken, damit diejenige Parthey, die der römischen Hoftheologie nicht zugethan ist, stille sey.

Der folgende Artikel betrift den Pabst und die Kirche y). Das Concilium zu Trient mußte diese Materie unberührt lassen, weil es entsetzlichen Widerspruch von Seiten der Franzosen gab. Pius hat diesen Punct nicht übergehen wollen; aber damit die Franzosen seine Profession nicht verwürfen, hat er ihn nach der heiligen päbstlichen List so dunkel abgefaßt, daß ihn niemand verstehen kann. Es wird gefordert, daß ein wahrer Catholik glauben soll, die römische Kirche sey die Mutter und Lehrerin aller Kirchen. So klar dieses zu seyn scheinet, so undeutlich ist es. Was heißt hier mater und magistra? In den Kirchenstyl heisset diejenige Kirche die Mutterkirche, welche die andere angeleget und gegründet hat. Also heißt die Kirche zu Cambridge, die Mutterkirche der englischen Kirchen, weil die übrigen Kirchen durch diese sind zu dem christlichen Glauben gebracht worden. Diese Bedeutung hat das Wort Mater ordentlich in dem canonischen und Kirchenrechte, allein in diesem Verstande kann die Kirche zu Rom nimmermehr die Mutter aller Kirchen heissen; denn es ist aus der Kirchengeschichte unstreitig, daß die Kirche zu Jerusalem die Mutter aller Kirchen sey. Es ist nicht einmal wahr, daß sie die Mutter aller occidentalischen Kirchen sey; denn Engelland ist schon christlich gewesen, ehe noch ein päbstlicher Gesandter einen Fuß nach Engelland gesetzet hat. Eben das behaupten auch die Spanier und Franzosen von ihren Ländern. Also weiß

y) Sanctam catholicam & apostolicam romanam ecclesiam *omnium* ecclesiarum *matrem* & *magistram* agnosco: romanoque pontifici B. Petri apostolorum principis successori ac Iesu Christi vicario veram obedientiam spondeo ac iuro: cetera item omnia a sacris canonibus & œcumenicis conciliis ac præcipue a sacrosancta synodo tradita, definita & declarata, indubitanter recipio, atque profiteor, simulque contraria omnia atque hæreses quascumque ab ecclesia damnatas & reiectas & anathematizatas ego pariter damno, reiicio & anathematizo.

weiß man nicht, in welchem Verstande die Kirche zu Rom die Mutter aller Kirchen sey. Allem Ansehen nach, sollen die Worte so viel sagen, daß alle übrige Kirchen der römischen Kirche den Gehorsam und Liebe schuldig wären, den ein Kind seiner Mutter schuldig ist. Diesen Verstand aber hat man nicht so klar ausdrücken wollen; denn es möchten viele in der römischen Kirche seyn, die solches nicht annehmen wollen.

Es wird ferner gesaget, daß die römische Kirche die Magistra aller Kirchen sey. Wenn diese Worte bedeuten sollen, daß alle Kirchen der Christenheit dasienige glauben müssen, was die römische Kirche saget: so sprechen die Franzosen **nein**: denn sie sagen: Jesus Christus ist unser einziger Lehrmeister und Herr, welchen wir allein hören, und wir glauben dasienige, was von ihm, und auf den ersten allgemeinen Kirchenversammlungen ist beschlossen und festgesetzet worden. Dieser Verstand wird also nicht in der ganzen römischen Kirche angenommen. Kurz, wir wissen nicht, was das Wort **Mater** und **Magistra** bedeuten soll, bis es der Pabst erkläret.

Diesem wird noch etwas vom Pabste beygefüget. Der Catholik schwöret, wie wir weltlichen Herren zu schwören pflegen, daß er dem römischen Pabste, der hier ein Nachfolger des heiligen **Petrus**, und ein Stadthalter Jesu Christi genennet wird, treu und gehorsam seyn will. In dem Concilio von Trient mußte man über diesen Punct säuberlich weggehen. Damit aber **Pius** der Vierte diesen Punct, der ein Hauptstück des römischen Glaubens ist, nicht übergienge, und er doch keine Parthey in seiner Kirche beleidigte; so hat er denselben in solche Worte abgefasset, die so dunkel und ungewiß sind, daß kein Römischcatholischer wissen kann, was er eigentlich von dem Pabste halten soll. Daher können die Franzosen, Venetianer, Deutschen und Italiäner diesen Artikel beschwören, und iedes Volk kann doch seine Meinung von dem Pabste behalten. Dieses vorausgesetzet, wollen wir die Vorzüge betrachten, welche dem Pabste hier beygeleget werden. Es wird gesaget, er sey der Nachfolger des heiligen Petri, welcher der Fürst der Apostel gewesen, und der Stadthalter Christi. Diese beyden Titel scheinen dem

Pabste viele Gewalt einzuräumen. Allein wenn man einen Franzosen dieselben erklären hört, so sind dieselben ziemlich leer, und die Gewalt ist gar geringe. Der Franzose gestehet, daß der Pabst Petri Nachfolger ist, aber er behauptet, daß auch alle Bischöffe Nachfolger Petri und der übrigen Apostel wären z). In Rom aber verstehet man die Worte nicht auf diese Weise, sondern behauptet, daß Petrus der erste Pabst zu Rom gewesen sey, und daß die Päbste in dem bischöflichen Amte zu Rom, das Petrus geführet, seine Nachfolger sind. Daraus folgert man, daß alles, was die Schrift von Petro gesaget, auch auf den Pabst, als seinen Nachfolger gehe, und sie berufen sich auf Matth. 16. **Du bist Petrus, auf diesen Fels will ich bauen.** Diese Worte, saget man, gehen auf die Nachfolger Petri sowohl, als auf Petrum. Wie schlecht und unrichtig dieser Schluß sey, werden wir unten zeigen. Man verstehet also zu Rom unter dem Nachfolger Petri etwas ganz anders, als man zu Venedig, Frankreich, und an anderen Orten darunter verstehet. Mit den übrigen Titeln, welche dem Pabst hier gegeben werden, hat es eben diese Bewandniß. Er heisset Christi Stadthalter. Was ist ein Stadthalter Christi? Zu Rom leget man diesen Namen prächtig aus, und man folgert daraus sehr grosse Rechte. Hingegen die Franzosen sagen, daß dieser Titel ein alter Titel sey, der in der ersten Kirche allen Presbyters und Bischöffen sey gegeben worden, und daß derselbe also dem Pabste keinen Vorzug für anderen Bischöffen gegeben habe. Der gelehrte Franzose, **Stephan Balluzius**, hat in seinen Anmerkungen über den **Cyprian**, welchen er ediret hat, und in verschiedenen anderen Büchern, viele Stellen aus den Kirchenvätern und anderen Schriften zusammen getragen, daß der Titel Vicarius Christi allen Bischöffen und Aeltesten in der ersten Kirche verliehen worden a). Eben so ist es mit dem Titel bewandt, da sich der Pabst einen Knecht der Knechte Gottes (seruus seruorum Dei) nennet. Die ersten Bischöffe bis auf

z) V. STEPHANI BALLVZII notae ad seruatum Lupum. ed. Paris 1664. p. 422.

a) Siehe auch SERVATVS LVPVS Epist. XCIX. p. 149. BALLVZIVS in not. ad seruat. Lup. p. 425. 428.

auf das neunte, zehnte, eilfte Jahrhundert b) nenneten sich also aus Demuth. Sie wollten dadurch zu verstehen geben, daß sie über die ihnen unterworfenen Geistlichen keinesweges herrschen, sondern vielmehr nach dem Vorbilde Christi ihre Diener seyn sollten. Viele Gelehrte verstehen diesen Titel sehr übel, und meinen, daß darinn ein grosser Hochmuth stecke. Es ist nichts weniger wahr; denn es ist der alte Titel, den sich die Bischöffe und Geistlichen gegeben haben. Aber, wie die Päbste nach und nach den Bischöffen alle Rechte, Titel und Vorzüge genommen: so haben sie auch die Titel Vicarius Christi, seruus seruorum Dei, Successor Apostolorum sich allein angemasset. Aus diesen Titeln also, die den Päbsten im Glaubensbekenntnisse gegeben werden, läßt sich nichts schliessen, weil nicht bestimmt ist, wie weit dieselben gelten sollen.

Was den Gehorsam anbetrift, der dem Pabste geschworen wird: so ist dieser Ausdruck so allgemein, daß der Catholik nicht weiß, was er schwöret; denn es ist nicht bestimmt, ob der Gehorsam bedingt oder unbedingt seyn soll. Es ist aber dieses eine grosse Frage in der römischen Kirche. Nach den Grundlehren der französischen und deutschen Kirche gebühret dem Pabste nur ein bedingter und unumschränkter Gehorsam; das ist, seine Befehle verdienen nur alsdenn Gehorsam, in so fern sie mit der Lehre der Kirchen und den Schlüssen der Kirchenversammlung überein kommen. Daher kommt die Appellation von dem Pabste an das Concilium. Diese setzet einen umschränkten Gehorsam voraus. Aber der Italiäner und der Hof zu Rom verlangen einen unbedingten und unumschränkten Gehorsam, und dieser Meinung sind fast alle Mönche zugethan; denn da sie verlohren seyn würden, wenn sie der Pabst nicht schützte, so nehmen sie sich seiner Ehre und Hoheit auf das äusserste an, und bilden den Einfältigen so viel von seiner Gewalt und Unfehlbarkeit ein, das von andern Vernünftigen verlacht wird. Auch dieser Artikel bedeutet und enscheidet also nichts.

Endlich saget der Römischcatholische, er nehme das alles an, was von den Conciliis, und sonderlich dem zu Trient, gelehret und be-

b) v. RAYNAVDI Onomastic. Pontific. Tom. X. opp. p. 120.

befohlen worden, und verdammet alle Ketzer, die von der römischen Kirche sind verdammet worden. Allein da man in vielen, ia in den meisten Stücken nicht weiß, was das Concilium gesetzet, und der Pabst nicht erklären will: so wird dies alles umsonst beschworen.

In dem Schlusse heißt es, daß dieses, was nemlich in der Profession bis dahin gesaget ist, der wahre catholische Glaube sey c). Gott erbarme sich, wenn dieses wahr ist. Da es aber hier ausdrücklich heißt, daß Niemand, als wer diesen Glauben hege, seelig werden könne; wir Protestanten aber die wenigsten Puncte dieser Profession glauben: so ist uns hiemit das Urtheil gesprochen, das uns alle zur Höllen verweiset und verdammet. Aus diesem allen veroffenbaret sich nun sattsam, daß wir nicht unrecht gethan haben, wenn wir gesaget haben, daß, obgleich die römische Kirche öffentliche Glaubensbücher habe, dieser Glaube doch in den wichtigsten Puncten unbestimmt und ungewiß sey. Aber es offenbaret sich auch auf der andern Seite, aus dem Schlusse dieser Profession, wie wenig man den Römischcatholischen trauen könne, die uns in unseren Zeiten so lieblich und so süsse vorsingen, daß uns die Kirche nicht gar verdamme, wenn wir nur unsere Irrthümer nicht gar zu hartnäckig vertheidigten. Diese Leute reden offenbar wider dieses Glaubensbekenntniß. Die strengen und harten Papisten halten uns auch für formelle Ketzer. Man theilet nämlich die Ketzer in formelle und materielle. Ein materieller ist ein solcher, der mit der römischen Kirche nicht einig ist, aber doch keine Bosheit mit seinen Irrthümeren verbindet. Ein formeller Ketzer ist ein solcher, der mit seinem Widerspruche eine Boßheit des Willens verknüpfet. Nach der Lehre der französischen Jesuiten kann ein materieller Ketzer seelig werden, aber die formellen Ketzer nicht. Diese Lehre, daß uns die Kir-

c) Hanc veram catholicam fidem, extra quam nemo saluus esse potest, quam in praesenti sponte profiteor et veraciter teneo, eumdem integram et inuiolatam, vsque ad extremum vitae spiritum constantissime, Deo adiuvante, retineri et confiteri, atque a meis subditis vel illis, quorum cura ad me in munere meo spectabit, teneri, doceri, et praedicari, quantum in me erit curaturum, ego item N. spondeo, voueo, ac iuro.

Kirche nicht gar verdammen, kann mit dem Schlusse der Profeßion nicht gereimet werden.

C) Der grössere Catechismus ist noch etwas deutlicher in vielen Stücken; allein derselbe betrift auch dieienigen Sachen nicht, welche in der römischen Kirche etwas bedeuten. Denn es werden darinn nur dieienigen Sachen erkläret, welche die zehen Gebothe und das apostolische Symbolum betreffen, und darinn hat man deutlicher seyn können.

D) Wenn es zu den Bullen der Päbste kommet, so ist lauter Undeutlichkeit in denselben. Das ist auch eine von den Ursachen, warum die Franzosen die Bulle Unigenitus nicht annehmen wollen. Sie sagen, sie wissen nicht, was die Bulle sagen wolle. Es ist mit derselben wie mit allen Glaubensbüchern der römischen Kirche bewandt. In denienigen Stücken, wo sie am deutlichsten seyn sollten, sind sie undeutlich.

II. Man kann also aus diesen Glaubensbüchern sich keinen deutlichen Begriff von dem römischcatholischen Glauben machen. Das sagen auch alle verständige römischcatholische Lehrer. Wenn man ihnen vorwirft: ihr Herren, eure symbolische Bücher sind zweifelhaft und vieldeutig; so zucken sie die Achseln. Allein, sagen sie, die Kirche, als eine liebenswürdige und gütige Mutter hat dieses aus Liebe und Klugheit gethan, um dadurch den verderblichen Streitigkeiten zu wehren. Eine magere Antwort, welche uns Protestirende nicht befriedigen kann!

III. Wenn die Glaubensbücher der römischen Kirche also sollen genutzet werden, so müssen sie erst erkläret werden; das Recht, dieselben zu erklären, ist noch streitig, und man weiß nicht, ob der Pabst, oder das allgemeine Concilium, dasselbige habe? Das Recht die Glaubensbücher zu erklären, heißt es zwar, gehöre der Kirche. Allein was verstehet man unter der Kirche? Nach dem französischen System ist die Kirche ein Concilium oder Versammlung aller Bischöffe der ganzen Kirche Christi, und also hat nach diesem System das Concilium das Recht zu er-

klären. Allein nach dem ultramontanischen System heißt die Kirche der Pabst. Nach diesem System hat der Pabst das Recht, die Sätze, die in den symbolischen Büchern unbestimmt sind, auszulegen und zu bestimmen, und der Pabst eignet sich auch dieses Recht zu, und ist mit den Franzosen nicht zufrieden, daß sie ihm dieses Recht streitig machen. Es ist daher auch zu Rom vom Pio IV. und Sixto V. eine eigene Congregatio de interpretando concilio Tridentino niedergesetzet, welche aus zweyen Cardinälen, acht Theologen, und etlichen anderen Bedienten bestehet. Allein die Franzosen erkennen das Ansehen dieser Congregation nicht, und also kann sie in Frankreich nichts ausrichten. Es ist also das Recht, die Glaubenslehre zu erklären noch streitig, und daher wird man in Ewigkeit nicht zur Gewißheit kommen. Allein dieses bey Seite gesetzt:

IV. **Wenn auch in dieser Streitigkeit ein Friede getroffen werden könnte, so wird nie eine gewisse Erklärung der Glaubensstücke der römischen Kirche heraus kommen.** Der Pabst verlanget das Recht zu haben, den Glauben bestimmen zu können. Gesetzt, die französische Kirche vereinigte sich mit ihm in diesem Stücke, und räumete ihm solches Recht ein, so will sich doch der Pabst dieses Rechtes nicht gebrauchen, und er scheuet die Glaubenserklärungen. Nach der Reformation haben die Päbste sich zu einer ewigen Klugheitsregel den Satz angenommen: Der Pabst muß keine Glaubensstreitigkeit entscheiden, so lange es immer möglich ist, daß er es vermeiden kann. Die Partheyen können also so lange streiten, wie sie immer wollen, der Pabst spricht nicht. Das höchste, was er thuet, ist, daß er beyden Theilen ein ehrfürchtiges Stillschweigen aufleget, aber vor die Entscheidung nimmt er sich in Acht. Nach der Bulle Unigenitus sind die Päbste noch furchtsamer geworden, als sie nach der Reformation geworden sind, und seit der Zeit haben sie durch kein Mittel wieder dahin gebracht werden können, daß sie einen Glaubenspunct entscheiden. Daher sind die heutigen römischen Bischöffe Richter, die niemals ein Urtheil sprechen, wenigstens in denjenigen Streitigkeiten, welche etwas zu bedeuten haben,

weil

weil ihnen bange ist, auf das neue Schismata und Spaltungen zu machen; und sie fürchten dieses nicht mit Unrecht. Sie haben in dem vorigen Jahrhunderte in den iansenistischen Streitigkeiten entschieden; allein dieser päbstliche Muth hat einen grossen Bruch verursachet, und es ist daraus die iansenistische Spaltung entstanden. Sie haben durch die Bulle, welche man die Constitutio Unigenitus nennet, entschieden; allein dieser Schritt hat ihnen neue Thränen heraus gelocket. Daher bleiben die Streitigkeiten, welche noch in der römischen Kirche herrschen, unentschieden, und wenn ein neuer Streit entstehet, und er wird zu laut, so wird beyden Partheyen ein ehrerbietiges Stillschweigen aufgeleget. Z. E. in diesem Jahrhunderte ist heftig über die Anrufung der Heiligen gestritten: ob dieselbe ein Glaubensartikel, oder nur ein guter Rath, und eine löbliche Gewohnheit der Kirche sey! Wir haben schon erinnert, daß die Sorbonne gesaget: es sey kein Glaubensartikel, oder de fide, wie man in der römischen Kirche spricht. Der Erzbischoff Trautson hat eben so geurtheilet. Allein eine andere Parthey hat die Anrufung der Heiligen als einen Glaubensartikel behauptet. Man hat sich endlich an den Pabst gewendet, allein es ist keine Entscheidung erfolget. Gott bewahre, daß der Pabst sprechen sollte! Der heilige Vater hat geantwortet: der heilige Geist habe sich in Pectore Pontificis noch nicht so deutlich erkläret, daß die Sache könne entschieden werden; daher sollten beyde Partheyen stille seyn, und iede ihre Meinung behalten. Ein herrlicher, ein weiser Glaubensrichter! Aber ihr Herren, die ihr die allein wahre seeligmachende Religion haben wollet, wozu nützet euch doch euer Stadthalter Christi und Glaubensrichter? Er will nicht sprechen, und sitzet auf Petri Stuhl, als ein Stummer. Ist, einen Richter zu haben, der nicht spricht, nicht eben so viel, als keinen Richter zu haben. Man nöthige uns also nicht, zu der römischen Kirche zu kommen, weil sie ein Haupt habe, bey dem man sicherer erfahren könne, was der wahre Glaube sey, und welche Stücke denselben ausmachen. Die römische Kirche hat kein Haupt mehr, sie bildet es sich nur ein.

Wir haben kurz vorher gesaget, daß in Rom eine Congregation niedergesetzet sey, welche das tridentinische Concilium erklären soll, und diese unsere Erzählung wird vielleicht einen Einwurf gegen dasjenige erwecken, was wir itzo von dem Pabste behauptet haben. Allein dieser Zweifel ist leicht zu heben. Die Congregation hat sehr gebundene Hände. In Dingen, welche die Kirchenzucht betreffen, kann sie endlich die Glaubensbücher erklären; allein wenn es auf einen Glaubenspunct ankommt, hat sie die Macht nicht, denselben zu entscheiden. Ein solcher Artikel muß, wenn er streitig geworden ist, an den Pabst gebracht werden b), und derselbe antwortet nicht. Er saget: er habe entweder noch keine Zeit, die Sache zu untersuchen, oder er wisse sie noch nicht. Weiter kommt es nicht. An der anderen Seite ist gar keine Hoffnung, daß ein allgemeines oder öcumenisches Concilium zusammen kommen sollte, um diese streitige Stücke zu entscheiden. Dazu läßt es der Pabst nicht kommen. Seit dem man auf einem Concilio den Satz angenommen: daß die Concilia über den Pabst wären; seit dem scheuen die heiligen Väter die Kirchenversammlungen. Man weiß, was es für Mühe gekostet, ehe in den Reformationszeiten ein Concilium konnte erhalten werden. Und wenn auch zu demselben geschritten würde: so wird die strengere päbstliche Parthey der freyeren, und diese iener nichts nachgeben; und daher werden die Glaubenspuncte stets auf Schrauben gesetzet bleiben.

Wir wollen nun die Folgen anzeigen, die hieraus fliessen und entstehen.

1) **Der Glaube in der römischen Kirche ist bis diese Stunde sehr wankend und ungewiß.** Ob sieben Sacramente sind? was die Busse sey? ob die Contrition nothwendig zur Busse sey, oder eine Attritio genug sey, das bleibet alles streitig. Es ist nichts gewiß in der römischen Kirche, als was im apostolischen Symbolo gelehret wird, und in den allgemeinen Concilienschlüssen stehet.

2) **Der Glaube wird mit Wissen und Willen des Pabstes auf unterschiedene Weise in der römischen Kirche erkläret.**

Fast

b) IAC. AYMON tableau de la Cour de Rome. P. V. c. IV. p. 282. sq.

Fast in iedem Lande, fast auf ieder Universität, ist ein besonderes System. Der eine erkläret sich so, der andere so. Damit ist der Pabst zufrieden. Wenn man nur die Wahrheit des apostolischen Symbolums, und die Maiestät des Pabstes nicht angreift, sonderlich wenn das letzte nicht geschiehet: so ist alles ruhig und stille.

3) Die Ungewißheit und Vieldeutigkeit des Glaubens, und die Stille des Pabstes, giebet denen Friedensstiftern Gelegenheit und Freyheit, ihr System zu schmücken, um uns desto leichter in ihr Netz zu ziehen. Das ist ein Satz, den die neuesten Schriften bestätigen. Man lese z. E. die Schriften des Bossuet, von welchen wir bald etwas ausführlicher reden wollen. Er giebet ganz andere Erklärungen von vielen Glaubenspuncten, welche die Lehre der römischen Kirche erträglicher machen, und ruft darauf uns abtrünnigen Schaafen, wir sollen wieder zu der Heerde uns versammlen. Allein wir werden doch klug thun, wenn wir nicht zu sehr eilen. Wir haben zu viele Gründe, die uns ein Mißtrauen erwecken müssen, daß seine Vorstellung des Glaubens der römischen Kirche nicht richtig seyn möchte. Wir sehen, andere erklären ihn anders. Wem soll ich trauen? Soll ich entscheiden? Ich darf nicht. Da in der Kirche, wozu ich eingeladen werde, es einen Glaubensrichter giebet: so will ich warten, bis dieser Richter, es sey nun der Pabst, oder ein allgemeines Concilium, klar, deutlich und ohne Rückhalt entscheidet, welche unter so vielen Erklärungen der Privatlehrer den wahren seeligmachenden Glauben enthalte.

4) So lange die Kirche den Glauben der römischen Kirche nicht erkläret, und deutlich ausleget, so lange sind unsere Streitigkeiten mit der römischen Kirche sehr schlüpfrich und ungewiß, und der Römischcatholische hat immer Ausflüchte. Wenn wir zu einem Römischcatholischen sagen: Ihr Herren glaubet das und das, so saget er, wir thäten ihnen Unrecht, und bürdeten ihnen etwas auf, das die Kirche nicht lehre. Und in der That, diese Ausflucht ist wahr, denn die ganze Kirche lehret diese Sätze nicht. Soll also der Streit nicht ein lächerliches Ende nehmen,

so muß man erst das System des Gegners sich erklären lassen, und ihm die Dunkelheit des Satzes, den wir angreifen wollen, vorwerfen. Das ist das ewige Lied, das uns die Catholiken vorsingen: wir verstünden die catholische Lehre nicht; und dessen sich die französischen Jesuiten hauptsächlich zu bedienen pflegen, wenn sie die Protestanten in ihr Netz und Garn locken wollen. Man machet zu dem Ende in der römischen Kirche einen Unterscheid unter demjenigen, was de fide ist, und demjenigen, was nicht de fide ist. Diejenigen, welche mit uns streiten, und den Glauben der römischen Kirche schmücken wollen, pflegen sich derselben stark zu bedienen; und diese Eintheilung will eben das sagen, wenn wir die Glaubensartikel eintheilen in articulos fundamentales und non fundamentales. Eine Lehre de fide ist eine solche, welche man nothwendig glauben muß, wenn man seelig werden will. Wenn man mit einem vernünftigen Catholiken, sonderlich einen Franzosen, z. E. über den Pabst streitet: so unterscheidet er im Pabste zwey Dinge: einige sind de fide, andere nicht de fide. Ihr Protestanten, saget er, werfet diese Dinge unter einander. De fide ist, daß der Bischoff zu Rom das Haupt der ganzen Kirche sey; allein wie weit sich seine Gewalt erstrecke, das ist nicht de fide. Daher nimmt der Franzose an: Der Pabst habe nichts mehr, als einen primatum ordinis, das heißt, er hat den Rang unter den Bischöffen, den Vorsitz auf den Kirchenversammlungen, die Vollziehung der Schlüsse derselben, und endlich kann er die Canones der Concilien handhaben. Es giebet zwar viele, die da sagen, daß er auch eine Gewalt habe; allein das sind Leute, die den Glauben nicht verstehen. Wir ärgeren uns über die Anbetung der Heiligen und die Canonisation; wir ärgeren uns daran, daß der Pabst Heilige und Staatsminister Christi macht; wir sagen: es sey solches ein Eingriff in die Rechte Gottes, es sey eine Nachahmung der Vergötterung der Heiden u. s. w. Allein wenn wir uns nun alle Mühe von der Welt gegeben haben, dieses zu zeigen, so antwortet gleich ein sanftmüthiger und verständiger Catholik: Hier müssen zwey Dinge unterschieden werden, was de fide uud nicht de fide sey. Zum Glauben gehöret: 1) Daß Gott gewissen Leuten, die da fromm und hei-

lig

lig gelebet haben, eine grosse Herrlichkeit und Würde im Himmel gegeben hat; und wenn der Pabst einen canonisiret, so ist das nur eine blosse Ceremonie. Das Volk pfleget gleich denienigen für einen Heiligen zu halten, der nur fromm lebet. Daher hat der Pabst befohlen: es solle keiner für einen Heiligen gehalten werden, der nicht von ihm canonisiret ist. Die Canonisation ist nur ein Zaun für den Aberglauben des Volkes; das Urtheil des Pabstes aber, das bey der Canonisation gesprochen wird, ist keine Definitivsentenz, sondern nur ein Gutachten. Er ist nicht der Meinung, daß derienige, welchen er zum Heiligen erkläret, nothwendig ein Heiliger sey; sondern er gestehet nur durch die Canonisation, daß er für sein Theil glaube, daß derienige, welchen er canonisiret, bey Gott in Gnaden stehe. Ob iemand den neugebackenen Heiligen anrufen will, stehet in eines ieden Belieben. Zum Glauben gehöret 2) daß diese heiligen Männer Gott aus Liebe für uns bitten. Mehr ist nicht de fide. Daß man die Heiligen anruffen soll, ist nicht de fide, sondern nur ein guter Rath der Kirche. Der gemeine Mann muß etwas haben, daran er seine Sinne belustiget. Er kann seine Gedanken, ohne etwas sinnliches zu haben, zu Gott nicht erheben; daher lässet es die Kirche geschehen, daß er sich Bilder macht, und die Heiligen anruffet. Wenn es zum Fegfeuer kommt, wird eben diese Distinction gebraucht. De fide ist nur, daß die Seelen der Menschen, wenn sie sich vom Leibe trennen, nicht gleich zu der höchsten Seeligkeit erhoben werden, sondern noch eine Zeitlang in einem mittleren Orte bleiben, damit sie von ihren Mängeln und Fehlern mögen gereiniget werden. Das übrige, daß ein rechtes Feuer im Fegefeuer sey, daß die Geister die Seelen fegen und reinigen u. d. g. gehöret nicht ad fidem. Dieses ist nur von Schullehrern ersonnen, und zum Fegefeuer hinzu gesetzet. Wir mögen sagen, was wir wollen, so saget man allezeit, wir thäten ihnen Unrecht, die Kirche glaube das nicht, sondern die Schullehrer hätten ein gutes Theil zu den Glaubenslehren hinzu gethan, die gar nicht zum Glauben gehöreten. Niemand hat dieses mit grösserer Geschicklichkeit gethan, als Jacob Benignus Bossuet. Dieser Mann war einer der grösten Köpfe, und er war in der That

in

in vielen Stücken gar nicht mit dem Pabste einig. Er war auch in der Stille verheyrathet, welches nach seinem Tode erst ist bekannt worden. Aeusserlich stellete er sich indessen, als wenn er ein gehorsamer Sohn der Kirche wäre. Wenn er es mit den Protestanten zu thun hatte, war er der höflichste und leutseeligste Mann, um nur die Protestanten zu berücken. Kurz, er war ein vollkommener geistlicher Hofmann, der sich nach den Umständen sehr wohl richten konnte. Dieses erwarb ihm eine grosse Hochachtung. Daher siehet man ihn noch als ein Orakel an, worauf man sich berufet, wenn man den Glauben der römischen Kirche recht beschreiben will. Allein, was man an den Glaubensbüchern der römischen Kirche ausetzet, das muß man auch an seinen Schriften aussetzen. Er träget nicht den ganzen Glauben der Kirche vor. Die Lehre vom Pabste berühret er nur so obenhin. Er setzet seine Erklärungen auf Schrauben. Also machen es alle übrigen Glaubensstifter ebenfalls. Da nun aber in der römischen Kirche keine Erklärungen gelten, als welche der Pabst bestätiget; es aber noch zweifelhaft ist: ob der Pabst die Macht habe, den Glauben zu erklären, oder nur das Concilium: so hilft uns dieses wieder nichts. Und wenn auch endlich dieses ausgemacht wäre: so sind doch die Erklärungen der Hauptlehrer der römischen Kirche meistens dunkel und zweifelhaft. So lange also nicht gewisse Definitionen gegeben werden, aus welchen Folgen gezogen, und das System der römischen Kirchen hergeleitet werden kann: so lange weiß man zu Rom immer Mittel, den Sinn der Kirche zu verdrehen.

§. II.

Mittel, wodurch man ausmachen kann, was die röm. K. glaubt.

Um aber doch zu einiger Gewißheit zu gelangen, und den unbeständigen Glauben der römischen Kirche fest zu setzen, müssen zwey Mittel gebraucht werden. Erstlich müssen die vornehmsten Ausleger des Glaubens der römischen Kirche, die mit Beystimmung des Pabstes und des größten Theils der Kirche geschrieben haben, zu Rathe gezogen werden. Allein, da diese unter sich selbst uneins sind, und in vielen

 Fällen

Fällen dieselben mit der Sprache nicht heraus gehen, so muß zweytens die gemeine Praxis, oder Uebung der Kirche, die Auslegerin des Glaubens derselben seyn, und ihr Verhalten bey dem Vortrage der Lehre, bey dem Gottesdienst, bey den Mitteln zur Seeligkeit angesehen werden. Was in diesen beyden Dingen durchgängig gegründet ist, das muß für die gemeine und ordentliche Lehre der ganzen römischen Kirche gehalten werden. Denn da die römische Kirche ein Staat ist, der von einem allgemeinen Haupte beherrschet wird, so muß man nothwendig glauben, daß dasienige mit dem Sinne und der Meinung des Hauptes der Kirche übereinstimme, was mit desselben Bewilligung und vor seinen Augen geschicht und geduldet wird. Wenn die Lehre der römischen Kirche also beurtheilet wird, so ist sie wahrhaftig so beschaffen, als sie von Luther und seinen Beyständen ist erkläret worden, und als sie in den Büchern der Evangelischen beschrieben und abgehandelt wird. Dieienigen demnach, die sich der Ungewißheit des Glaubens der römischen Kirche bedienen, denselben besser abzumahlen, wie er ist, und auf mancherley Weise zu schmücken, können von uns nicht gehöret werden. Denn nicht zugedenken, daß alle Erklärungen der römischen Religion nichts gelten, so lange sie von dem Pabst nicht bestätiget worden: so streiten alle diese gekünstelte Auslegungen wider die tägliche Lehre, Gewohnheit und Praxin der Kirche, die von dem Pabste nicht gemißbilliget, sondern vielmehr gelobet und unterhalten wird.

Erläuterung.

Wir haben gesehen, daß aus den öffentlichen Glaubensbüchern der römischen Kirche der Glaube nicht bestimmet werden kann. Wir haben ferner gesehen, daß sich dieienigen, welche gerne eine Vereinigung mit uns stiften mögten, sich dieser Ungewißheit bedienen, den Glauben der römischen Kirche zu schmücken, und uns zu

berücken. Es ist uns aber viel daran gelegen, daß wir uns nicht hintergehen lassen. Wir wollen also nun von den Mitteln reden, wie man, so lange die Kirche sich nicht über die Macht den Glauben zu erklären, vereinigt und keine authentische Erklärung giebet, den Glauben der römischen Kirche festsetzen muß.

Das erste Mittel sind die Schriften der vornehmsten Lehrer der römischen Kirche, welche von dem Pabste und dem größten Theil der Kirche bestätiget sind. In einer ieden Kirche sind gewisse vorzüglich angesehene Männer und Lehrer, die als zuverläßige Ausleger des Glaubens angesehen werden. Dergleichen sind in unserer Kirche Luther und Melanchton. Eben so ist es in der römischen Kirche. Es hat zwar der Pabst Pius der Vierte, in der Bulle, darinn er die Decrete der tridentinischen Versammlung bestätiget, das Gesetz gegeben, daß keiner dasselbe auslegen solle a). Man hat aber dieses Gesetz nicht beobachtet, und sonderlich, da man gesehen, daß dieses Concilium von den gelehrtesten protestantischen Theologen sehr gründlich widerleget worden, so hat man gerne gesehen, daß geschickte Männer sich an die Vertheidigung desselben machten. Daher sind gewisse grosse Männer in dieser Gemeine, welche für die ganze Gemeinde geschrieben haben, so daß sie der Pabst selbst für ächte Ausleger des Glaubens der Kirche gehalten hat. Was diese Männer also gelehret haben, das muß uns erlaubet werden, für den Glauben ihrer Kirche zu halten. Denn wenn sie bey ihrer Auslegung geirret hätten, so würden weder der Pabst, noch die Kirche, sie für ächte Ausleger gehalten und erkläret haben. Da diese Kirche ein Haupt hat: so müssen wir das für ihren Glauben ansehen, dem das Oberhaupt nicht nur nicht widerspricht, sondern was er sogar bestätiget. Unter diesen Erklärungen des Glaubens in der römischen Kirche, welche von dem Pabste bestätiget, und von dem größten Theile der Kirche angenommen werden, sind folgende die vorzüglichsten.

Das erste Mittel sind die Schriften der vornehmsten Lehrer.

1) Des

a) Commentarios & annotationes in & Laici neque scribunto neque edunconcilii Tridentini decreta Clerici to.

1) Des Jesuiten, Carl Robert Bellarmin, Controversen b). Dieses Buch hat in der römischen Kirche ein grosses Ansehen, und wird für die beste Auslegung des catholischen Glaubens gehalten. Wenn also ein Stück des Glaubens unbestimmt ist, so kann man diesen Mann nachschlagen, und was er saget, kann von den Protestirenden für den ächten Glauben der römischen Kirche gehalten werden, sonderlich, wenn man es mit einem strengen Catholiken zu thun hat; denn die Franzosen, oder die gelindere Parthey, weicht von diesen Erklärungen in einigen Stücken ab. Da der Pabst das System des Bellarmins gebilliget hat: so müssen seine Erklärungen für die Lehre der Kirche gehalten werden. Er hat auch unter vielen andern Büchern ein Buch vom römischen Pabste geschrieben, das aber den päbstlichen Hof beleidiget hat c).

b) ROBERT BELLARMINI de Controversiis Christianæ fidei adversus huius temporis hæreticos. Diese Schrift ist sehr öfters gedruckt, und Balduin Junius hat zu Antwerpen, Joh. Baptista de Bois zu Paris, und Joh. Andreas Coppenstein zu Maynz, einen Auszug aus demselben drucken lassen. Die Ausgaben des grössern Werks selbst sind verschieden. Nach einigen ist es in vier Tome, nach anderen in drey abgetheilet, und man kann von den verschiedenen Ausgaben Nachricht finden bey dem Possevin, Bayle, Serry, Niceron (*). Er handelt in dem ersten Tom 1) von dem geschriebenen Worte. 2) Von Christo, als dem ganzen Haupte der Kirche. 3) Vom Pabste, dem sichtbaren Haupte der Kirche. In dem zweyten Tom wird die Lehre von der Kirche erkläret. Bellarmin redet 1) von der streitenden Kirche auf Erden; 2) von der Kirche im Fegefeuer; 3) von der triumphirenden Kirche. Der dritte Tomus handelt von den sieben Sacramenten; und im vierten wird die Lehre von dem dreyfachen Stande der Menschen, als 1) vom Stande der Unschuld, 2) vom Stande des Falles, 3) der Gnaden abgehandelt.

c) ROB. BELLARMINI de summi Pontificis in rebus temporalibus potestate Romæ. MDCX. 8. Weil Bellarmin hierinn dem Pabste nur eine indirecte weltliche Macht über die weltlichen Potentaten beygeleget hat: so hat Pabst Sixtus der fünfte dasselbe in Indicem purgatorium setzen lassen.

(*) ANTON POSSEVINI adparat. sacr. Tom. II. p. 330. PETER BAYLE Dictionaire hist. crit. v. Bellarmin. IAC. HYACINTH. SERRY hist. congregationis de auxiliis gratiæ divinæ p. 160. NICERON memoires pour servir à l'histoire des hommes illustres Tom. XXXI. p. 18.

2) Peter Canisius Catechismus d). Dieser Mann hat viel geschrieben; allein keines von seinen Büchern ist so berühmt, als sein Catechismus, welcher in alle europäische Sprachen übersetzt ist, und so viel gilt, als der tridentinische, oder Catechismus romanus.

3) In unseren Zeiten sind die Schriften Jacob Benignus Bossuets vornämlich zu gebrauchen. Wir haben schon mehrmals bemerket, daß die römische Kirche oft ihren Glauben verändere. Dieser Mann hat in vielen Stücken ganz anders gelehret, als man sonst in der römischen Kirche lehrete. Allein der Pabst und die Cardinäle haben die kurze Erklärung des Glaubens gebilliget und bestätiget, und wir thun also der römischen Kirche nicht unrecht, wenn wir den Glauben dieser Kirche nach den Schriften dieses Mannes abmessen e), und

d) Er hat einen grösseren und einen kleineren geschrieben, beyde aber gelten viel in der römischen Kirche, und er schrieb sie auf Befehl des Kaisers Ferdinandi des ersten (**). Der grössere kam unter dem Titel: Summa doctrinæ & institutionis Christianæ MDLIV. ohne des Verfassers Namen heraus, worauf hernach sehr viele Ausgaben gefolget sind. Der kleinere hat die Aufschrift: Institutiones christianæ pietatis; seu parvus catechismus catholicorum. Ausser den unten angeführten Schriften siehe des Herrn D. Köchers catechetische Geschichte der päbstlichen Kirche C. 3. S. 47.

e) Die exposition de la doctrine de l'eglise catholique ist zum öfteren gedruckt, auch in andere Sprachen übersetzt. Man pfleget gemeiniglich die 1671. zu Paris in 12. herausgekommene Ausgabe für die erste zu halten. Allein sie ist es nicht: sondern dieselbe ist unterdruckt, weil er darinn vieles gesaget, so dem römischen Glauben nicht ähnlich war; daher denn die erste Ausgabe sehr selten ist (*). Bossuet änderte die verdächtigen Stellen, und gab eine neue Ausgabe heraus, vor welcher man die Approbation vieler Cardinäle, Erzbischöffe, Bischöffe, und ein Breve Pabst Innocentius des neunten findet. Die parisische Ausgabe von 1686. wird für die beste gehalten. Von der lateinischen Uebersetzung ist die zu Göttingen 1736. von Magnus Crusius besorgte Ausgabe in 4. die beste. Crusius hat derselben nicht nur eine schöne Vorrede vorgesetzet, in welcher er die Bossuetische Erklärung mit der Holdenischen Erklärung des römischen Glaubens vergleichet, und hiernächst eine mantissam locorum quæ in prima eaque sup-

(**) ORLANDINI hist. societ. Jesu lib. XIV. num. 43. p. 459. ALEGAMBII & SOTVELLII Biblioth. script. societ. Jesu p. 374. & 662.

(*) CLEMENT Biblioth. curieuse historique & critique Tom. V. p. 129. MAICHELII lucubrationes Lambetanæ p. 58.

und glauben, daß darinn die Lehre der römischen Kirche stehe, wie sie heut zu Tage wenigstens von den Klügesten gelehret wird.

4) Die eigenen Schriften der Päbste, wenn sie selbst Bücher verfertiget haben, müssen insonderheit gelten. Der Pabst Benedict der Vierzehnte z. E. ist ein grosser Polygraphus. Was der Pabst selbst erkläret und bestimmet, das ist man berechtiget, für eine Erklärung der Kirche zu halten und anzunehmen.

Die röm. K. will dieses Mittel nicht gelten lassen

Dieses erste Mittel will die römische Kirche zwar nicht für gültig erkennen, und sie saget immer, daß der Glaube einer Kirche aus ihren symbolischen Büchern erkannt werden müsse. Wir können aus diesen Schriften den Catholiken ihre Uneinigkeit zeigen, und wir können ihnen nach diesen Auslegungen auf vielfache Weise ihre Blösse zeigen, und sie bey ihrer Schwäche fassen. Daher saget diese Kirche: wir thäten ihr unrecht, es müsse der Glaube einer Kirche aus ihren symbolischen Büchern bestimmet werden. Diese Regel räumen wir gerne ein; aber sie setzet voraus, daß eine Kirche Glaubensbücher hat, welche die Unterscheidungslehren derselben bestimmen, so, daß man daraus sehen kann, was eine Kirche glaubt, und was sie nicht glaubt. Wenn die Kirche zu Rom also Glaubensbücher hätte, welche den Namen verdieneten, so wollten wir gerne folgen. Allein da ihre Glaubensbücher unbestimmt sind, und darinn vorsetzlich alles auf Schrauben gesetzt ist: so muß man aus der Noth eine Tugend machen, und die Ausleger des Glaubens der römischen Kirche selbst zu Rathe ziehen. Siehet sie hierüber scheel, stehet ihr dieser Weg, den wir gehen, nicht an: sie kann sich dieses Verdrusses entledigen. Sie hat das Vermögen, den Stein des Anstosses aus dem Wege zu räumen. Sie fertige klare, unumwundene Glaubensbücher aus: so soll sie uns den Vorwurf nicht mehr machen, daß wir aus ihren Auslegern uns einen Begriff ihres Glaubens machen; und wir wollen auf das willigste ihrer Regel folgen, welche sie uns anpreiset.

suppressa editione anni 1671. censuræ subiecta correctaque fuere & in reliquis omnibus editionibus vel mutata vel omissa sunt, beygefüget. Von den übrigen Schriften dieses berühmten Bischoffes siehe oben S. 207. und Hrn. D. Walch in den Religionsstreitigkeiten ausser unserer Kirche Th. 2. S. 216. u. f.

Dieses Mittel reicht aber allein nicht hin.

Allein dieses Mittel reicht doch allein nicht hin, um zu erkennen, was in diesem oder ienem Stücke die Lehre der römischen Kirche sey. Denn dieienigen, welche den Glauben dieser Gemeine auslegen, stimmen 1) in vielen Stücken nicht überein. Wir haben davon schon hin und wieder Exempel gegeben. 2) So setzen viele derselben, um die Protestanten zu berücken, ihre Erklärungen auf Schrauben. Wir müssen uns also nach einem anderen Mittel umsehen, wodurch wir uns helfen können.

Das zweite: die Praxis.

Das zweyte Mittel ist die allgemeine Praxis und Uebung der römischen Kirche. Wir nehmen den Satz an, und legen ihn zum Grunde: Man muß das durchgängige Verhalten der Catholiken bey dem Vortrage der Lehre, und bey dem Gottesdienste und Mitteln zur Seeligkeit ansehen, und was in diesen beyden Dingen durchgängig gegründet ist, das muß für die ordentliche Lehre der ganzen Kirche angesehen werden. Dieser Satz thut uns ungemeine Dienste gegen dieienigen Catholiken, welche in unseren Tagen den Glauben ihrer Kirche putzen und schmücken; und wir können durch die Anwendung dieser Regel sehen, daß wir keine Ursache haben, ihnen Glauben beyzumessen: daß sie uns nur mit süssen Worten hintergehen, und daß es mehr als zu gewiß sey, daß Lutherus und seine Beystände den römischen Glauben recht verstanden haben, und die römische Kirche wirklich so beschaffen sey, als sie uns dieselbe abgebildet haben. Alle die gekünstelten Auslegungen des römischen Glaubens streiten mit der der täglichen Lehre und Praxi der Kirche, und der Pabst, oder die Kirche, widersetzt sich dieser Praxi, die mit solchen geschminkten Erklärungen streiten, nicht.

Dieses Mittel bedienen wir uns mit Recht.

Dieses Mittel wird von uns mit Recht angenommen. Denn aus den Handlungen eines Menschen muß man ia von seinen Meinungen urtheilen. Die Handlungen sind Zeichen der Gedanken. So wie die römische Kirche durchgängig thut und handelt, so muß nothwendig ihr Glaube beschaffen seyn. Auf diese Weise lehret uns die Vernunft urtheilen, was also dieser oder iener uns von dem Glauben der römischen Kirche vorschwatzt, kann nicht gelten, wenn

die

die durchgängige Uebung damit nicht übereinstimmet. Hiezu kommt, daß die römische Kirche ein Staat ist, und ein Haupt hat. Da dieses ist, so muß man nothwendig glauben, daß dasienige mit dem Sinne des Hauptes und der Kirche übereinstimme, was mit derselben Bewilligung und für ihren Augen ohne Widerspruch geschiehet.

Einwendungen, der Catholiken gegen dasselbe.

Inzwischen widersetzet sich doch die römische Kirche auf das äusserste, und sie will nicht leiden, daß wir uns dieses Mittels bedienen, und die allgemeine Uebung für ein Kennzeichen ihres Glaubens halten sollen. Lasset uns die Einwendungen hören, welche sie dagegen macht.

Die erste.

1) Man pfleget in Rom sowohl, als sonderlich in Frankreich zu sagen: **In allen Ländern stimme die Praxis nicht mit der Theorie überein.** Kein Volk unter der Sonnen handele auf eben die Weise, wie es glaube. Ihr Protestanten, sagen sie, handelt selbst nicht so, wie ihr glaubet. Dieses ist der erste Hauptgrund, den die römische Kirche uns entgegen setzet, daß ihr Glaube aus der Praxi nicht könne beurtheilet werden.

Antwort.

Allein dieser scheinbare Schluß ist leicht umzustossen. Die römische Kirche verdrehet unsere Regel, und stellet sich, als wenn von der Praxi des Lebens die Rede sey. Wir wissen es sehr wohl, daß in keiner einzigen Kirche das Volk so lebet und handelt, wie es soll. Allein es ist hier die Rede von der Uebung des öffentlichen Gottesdienstes, die durch die Gesetze der römischen Kirche bestimmet ist, oder wenigstens nicht von denen gehindert wird, welchen in dieser Kirche die Macht beygeleget wird, Gesetze zu geben. Wir sagen, daß aus denienigen Dingen, welche bey dem öffentlichen Gottesdienste vorgehen, aus demienigen, was dem Volke öffentlich gelehret wird, und was ihm zu thun befohlen wird, also aus der öffentlichen Uebung des Gottesdienstes und aus der öffentlichen Lehre urtheilen können, was eigentlich der Glaube der römischen Kirche sey. Alles was in der römischen Kirche bey dem Gottesdienste vorgehet, was gelehret, was geschrieben, was geprediget, was dem Volke auferleget wird, belehret uns von dem Glauben der römischen Kirche, und kommet

dem

dem Pabste und der Kirche zur Last; denn der Pabst und die Kirche hat die Macht, die Dinge bey dem Gottesdienste einzurichten, und sollte sie änderen, wenn sie falsche Bilder des Glaubens veranlassen.

Der zweyte Einwurf.

2) Pfleget man zu sagen: Der Gottesdienst sey nur hauptsächlich für den gemeinen Mann. Das Volk sey in allen Länderen einfältig, unbändig und aberglaubisch, und unser eigenes Volk sey nicht besser. Das Volk übertreibe viele Dinge. Z. E. die Verehrung der Heiligen, der Reliquien u. s. w. Man müsse also aus der Praxi keine Glaubensregel machen, und aus dem Verhalten eines Volkes lasse sich der Glaube einer Kirche nicht beurtheilen.

Antwort.

Allein diejenigen, welche sich also verantworten, vertheidigen die römische Kirche schlecht. Es ist allerdings wahr, daß der gemeine Mann in allen Ländern nicht so viel Erkenntniß hat, als er haben soll. Die Klugen lachen über solche Einfalt und Aberglauben! Wir verstehen aber 1) wenn wir von der Praxi reden, nicht die Praxis dieses oder jenen Landes allein, sondern die Uebung von der Praxi, welche durch die ganze und allgemeine Kirche gilt. Von dem, was nur in einem Theile der Kirche vorgehet, kann freylich nicht auf die Praxis der ganzen Kirche geschlossen werden. Allein, wenn die Praxis durch die ganze Kirche gehet: so muß sie als eine Erklärungsregel des Glaubens einer Kirche gelten, wenn diese Kirche sich nicht unumwunden erkläret, und ihren Glauben in Glaubensbüchern deutlich vorstellet, und der Praxi nicht widersetzet. 2) Wir verstehen durch die Praxis nicht eine willkührliche und eigenmächtige Praxis des Volkes, wovon das Volk allein Urheber, und welche demselben nur allein eigen ist, sondern eine Praxin, woran die Päbste, Bischöffe, und die ganze Kirche Theil nehmen, oder eine Praxin des gemeinen Mannes, welche von den Päbsten und der Kirche wenigstens nicht gewehret und verboten wird. Wenn die Häupter und Vorgesetzten der Kirche die Praxin eines Volkes verwerfen: so kann man sie nicht für eine Erklärungsregel des Glaubens annehmen. Z. E. unser Volk hat viele abergläubische Gebräuche. Allein wir bestreiten öffentlich den Aberglauben, predigen dagegen, und geben uns alle Mühe, das

Volk

Volk davon zu befreyen. Da dieses geschiehet, so kann daraus unser Glaube nicht erkläret werden. Wenn aber die Häupter der Kirche die gemeine Praxis billigen, genehmigen, zugeben, befördern, und nichts dawider einwenden: so kann sie für eine Regel des Glaubens angesehen werden. Z. E. der Gebrauch des Weyhwassers, oder die Meinung, daß das Weyhwasser die Kraft habe, die bösen Geister zu vertreiben, und den Menschen am Leibe Vortheil zu bringen, ist eine allgemeine Praxis, und gehet durch die ganze Kirche. Sie ist ferner eine durchgängig genehmigte Praxis. Der Pabst selbst, alle Geistlichen, die Klugen und Einfältigen, bedienen sich des Weyhwassers. Die Lehrer predigen von demselbigen, und preisen dessen Gebrauch an. Daher haben wir Protestirenden Recht, wenn wir sagen, daß der Glaube von dem Weyhwasser aus der Praxi müsse beurtheilt werden. Wir tadeln die Verehrung, welche die römische Kirche den Heiligen, und insbesondere der Jungfrau Maria erweiset. Wir werfen ihr vor, daß ihr Mariendienst ganz lächerlich und gottloß sey. Wir werfen den Catholiken vor, daß sie die Marie vergöttern, indem sie sprechen: O heilige Mutter! ich weiß, daß dir nichts verborgen ist, und daß du durch deine Gottheit erkennest, was mir gebricht. Man antwortet: das Volk treibet die Verehrung derselben zu weit. Es ist freylich unbändig. Man muß also aus der Praxi nicht auf den Glauben schliessen. Allein warum wird der Psalter der heiligen Jungfrau, den man dem **Bonaventura** beyleget, und in welchem der gröbste Mariendienst ist, in der Kirche geduldet? Ja, hat nicht Pabst **Sixtus** der Fünfte denselben zu Rom und Maynz drucken lassen? Ist er nicht in so viele Sprachen zur **Vermehrung der Andacht**, wie in der Approbation der französischen Uebersetzung stehet, übersetzet worden? Befördert nicht also der Pabst, befördern nicht die Klugen die Ausschweifungen? An dieser Abgötterey nimmt also das unbändige Volk und die Verständigen Theil. Wir können uns also auf die Praxi berufen. 3) Es ist falsch, daß der gemeine Mann so blind und abergläubisch seyn sollte, daß er nicht könnte auf bessere Gedanken gebracht werden. Unsere Kirche giebet davon einen augenscheinlichen Beweis. Unser Volk ist auch abergläubisch; allein der Aber-

glaube herrschet nicht durchgängig; und wir ziehen einen nach dem anderen aus seinen Aberglauben heraus, der damit behaftet ist. Hingegen die römische Kirche hat ihren Vortheil von demselben, daher unterhält sie denselben f).

Die dritte Einwendung

3) Saget man: Die Praxis taugt freylich nichts. Der Pabst seufzt herzlich darüber; allein er kann nicht, wie er will. Innocentius der Eilfte und Zwölfte haben gerne die Kirche besseren wollen; allein sie konnten nicht. Die Bischöffe z. E. in Deutschland sind Fürsten, die nichts nach den Bullen der Päbste fragen. Die Bischöffe in Frankreich sind halbe Ketzer, welche keine Bulle annehmen, die das Parlement nicht bestätiget hat; und in anderen Ländern gehet es eben so.

Antwort.

Abermal ein nichtiger Vorwurf! Der Pabst kann freylich nicht alles dasienige mehr, was er sonst vermochte. Allein man läßt ihm doch seine Macht in Dingen, welche den Gottesdienst betreffen; und er könnte in vielen Dingen, die wir tadeln, Bullen geben, denen sich

f) Die Papisten machen es bey dieser Vertheidigung, wie die Heiden, wenn die Christen ihnen ihre Gottlosigkeiten bey ihrem Gottesdienste, und ihren Aberglauben vorwarfen. Sie sagten: Man müsse nicht auf das dumme und einfältige Volk sehen, das glaube viele Thorheiten, und habe einen abgeschmackten Gottesdienst, davon aber die Weltweisen nichts glaubeten. Allein wir müssen den Catholiken eben dasienige antworten, was Arnobius den Heiden antwortete. Er sagte: Daß dieses wahr oder falsch sey, das gehet mir nichts an. Genug, eure Praxis bestätiget dasselbe, und eure Bücher und Acten enthalten solche Dinge, daß iedermann, der mag, sie lesen kann. Ist solches falsch, oder mit verschiedenen Lügen gespickt: so ist kein Zweifel, daß ihr nicht daran schuld seyd, denn ihr habet erlaubt, daß solche Dinge geschrieben wurden, und ihr leidet es, daß das Andenken davon erhalten werde. Wie könnet ihr eure Geschichtschreiber beschuldigen, daß sie gefehlet, da euer Gottesdienst iährlich diese Fehler öffentlich bestätiget u. s. w. Eben diese Bewandniß hat es mit dem grossen Aberglauben der römischen Kirche. Die Kirche sollte wenigstens durch ihr öffentliches Ansehen, den Irrthümern des gemeinen Volks Einhalt thun, und ihren Lauf hinderen. Der Pabst sollte Bullen dagegen ausfertigen. Ist er so fertig, die Bibel und andere Schriften verbrennen zu lassen, die nichts vortragen, als was in Gottes Wort gegründet ist, warum läßt er nicht die Gebetbücher und Liturgien verbrennen, welche den gröβten Aberglauben unterhalten? Warum bestraft er nicht die Prediger, welche das Volk zu allerley abergläubischen Dingen ermahnen?

sich kein Herr in der Welt widersetzen würde. Es kann der Pabst nur in manchen Dingen nicht, wie er will; aber von solchen reden wir nicht. Wenn der Pabst aber zu denienigen Dingen und Uebungen schweiget, wo ihm niemand Hindernisse in den Weg legen würde: so dürfen wir doch solche als eine Erklärung des Glaubens annehmen. Z. E. die Päbste gäben Bullen gegen die Menge von Festen; kein Fürst wird sich wegern, sie anzunehmen. Man hat lange gewünschet, daß die Bettelorden nicht so zahlreich seyn möchten; die Päbste geben nur Bullen gegen diese faulen Bäuche, die so viele Armen machen, und so vielen Armen das Ihrige nehmen: ihre Bullen werden mit beyden Händen in den catholischen Ländern aufgenommen werden. Also könnte der Pabst vieles besseren, wenn er nur wollte. Und wenn er in anderen Länderen nicht kann, wie er will: so darf er nur in seinen eigenen Länderen die Uebungen, aus welchen wir den römischen Glauben erklären, und seine Irrthümer beweisen und abänderen. So bald er dieses thut: so wird unsere Regel entkräftet. Allein die Praxis ist nirgends schlimmer, als in dem päbstlichen Gebiete, und der Aberglaube nirgends grösser, als zu Rom. Was soll man denn also von dem römischen Glauben urtheilen? Hat **Luther** Unrecht gethan, daß er die römische Kirche so übel abgemahlet hat?

4) Wird eingewendet: **Man muß dem Volke Spielwerke lassen.** Das Volk ist abergläubisch, und lässet sich nicht regieren. Es muß also mit Fleiß im Aberglauben erhalten werden, damit man es durch denselben regieren könne. Der vierte Einwurf.

Diese Antwort soll dasienige entkräften, was wir dem vorigen Einwurfe entgegen gesetzet haben, und man höret sie öfters von den geschicktesten Männern, wenn man ihnen den Aberglauben des Volks in der römischen Kirche vorwirft, und daß der Pabst in seinen eigenen Ländern denselben nicht steure. Es verlohnet sich aber kaum der Mühe, daß man denselben weitläuftig beantwortet. Man darf nur auf unsere und die reformirte Kirche sehen. Das Volk hat bey uns den Aberglauben nicht, den das Volk im Pabstthume hat, und Antwort.

man kann es doch regieren. In England waren zur Zeit des Pabstthumes weit mehr Empörungen, als itzo. Je mehr der Aberglaube ausstirbet, ie weniger ist das Volk geneigt, sich zu empören. Man sage also uns nicht, daß der Aberglaube ein nothwendiges Uebel sey, wenn man das Volk im Zaume halten wolle. Die Vernunft und Schrift geben uns viel bessere Mittel an die Hand.

Der fünfte. 5) Saget man: Daß viele Dinge in der römischen Kirche vorgehen, welche billig sollten abgeschaffet werden, wenn man sie an sich betrachtet; allein eben diese Dinge gäben doch Gelegenheit zu vielem Guten, und eben deswegen lasse man sie, und es könnte also der Glaube daraus nicht beurtheilt werden. Z. E. die Satisfactiones könnten abgeschaffet werden. Allein das Volk kann dadurch liebreich und gutthätig gemacht werden. Die Proceßionen und Wallfahrten sind an sich ein Spielwerk, aber sie sind doch ein Mittel, das Volk in der Furcht Gottes und in der Andacht zu erhalten. Auf diese Weise antwortete der berühmte und gelehrte Pabst Clemens der Eilfte, da sich ein vornehmer Protestant gegen ihn über die Wallfahrten zu Loretto beschwehrete. Er sagete, er sey zu Loretto gewesen, und habe die Greuel der römischen Kirche gesehen; es wäre doch unverantwortlich, daß man dergleichen Dinge unternähme. Der Pabst antwortete: Es gehe freylich zu Loretto viel Aberglauben vor, der nichts tauge; aber er gäbe doch auch Gelegenheit zu vielem Guten. Die Leute, welche wallfahrteten, lägen nicht in den Wirthshäusern und Schenken; sie beteten fleißig und beschäfftigten sich mit der Andacht. Wir dulden, sagte der Pabst viele Dinge, das Volk theils in Zaum zu halten, theils das Gute zu bewirken, das dadurch veranlasset wird.

Antwort. Allein 1) ist es eine allgemeine Regel der ganzen Sittenlehre, welche auch die Römischcatholischen nicht läugnen, daß man nichts Böses thun müsse, daß Gutes daraus erfolge. Nach dieser Regel ist diese Antwort ganz gottloß. 2) Könnte das Gute, das man durch so böse Wege zu erhalten sucht, durch viele bessere Wege erhalten werden, wie unsere Kirche täglich beweiset.

§. 12.

§. 12.

Wie man mit einem Catholiken über einem Glaubenssatz zu streiten hat.

Es ist überaus schweer mit einen eifrigen Catholiken einen verständigen Streit zu führen, weil er sich immer aus einem Winkel in den anderen ziehet, und weil man mit ihm nicht leicht einig werden kann, woraus der Streit soll entschieden werden. Wenn ein solcher Streit vernünftig soll geführet werden, so muß man 1) den Streit nicht eher anfangen, bis man mit seinem Gegner ist über das Principium einig geworden, woraus wir mit ihm den Streit führen wollen, denn sonst wird der ganze Streit auf eine elende Wäscherey und Federfechterey hinauslaufen. Hiebey muß und kann insgemein der Protestant etwas nachgeben, und er wird nicht verliehren, wenn er dem Catholiken die Tradition zum Theil gebrauchen lässet, nur muß er mit ihm eins seyn, daß die ungeschriebene Tradition nicht gebrauchet werden soll; 2) müssen sie darinn einig seyn, daß die allgemeinen Vernunftwahrheiten mit sollen bey der Entscheidung des Streites angewendet werden: 3) daß das geschriebene Wort nicht nach der Auslegung und dem Sinne der Kirche, sondern nach unwandelbaren Erklärungs- und Auslegungsregeln soll verstanden werden. Ferner 4) muß man sich genau erkundigen, welcher Parthey der Römischcatholische zugethan sey: denn da die römische Kirche in viele Partheyen und Meinungen gespalten ist, so muß man vor allen Dingen erst die Parthey kennen, welcher derjenige zugethan ist, mit dem man sich einlassen will. Man muß 5) von dem Römischcatholischen deutliche und richtige Beschreibungen der Wörter forderen, welche in der Lehre, worüber soll gestritten werden, die Haupt- und vornehmsten Wörter sind. Denn der Römischcatholische rettet sich insgemein durch die Vieldeutigkeit der Wörter, wenn man ihm scharf zusetzet. Der Protestant muß 6) sich in Acht nehmen, daß er sich von dem Römischcatholischen den Beweis nicht auf-

bürden lasse, sondern muß ihn anhalten, daß er beweise, und die Lehre, welcher er zugethan ist, aus dem Grunde, worüber man einig geworden ist, darthue. In den meisten Streitigkeiten der römischen Kirche sind die Protestirenden der läugnende Theil, und läugnen, daß die Lehre eine Lehre Jesu und der Apostel sey, und die römische Kirche ist der beiahende Theil. Nach den Grundregeln der Vernunftlehre muß derjenige beweisen, der etwas beiahet und setzet.

Erläuterung.

Ehe wir die Bestreitung der Glaubenslehre selbst anfangen, setzen wir einige Regeln zum voraus, wornach man sich verhalten muß, wenn man ia mit Frucht und Nutzen gegen einen Catholischen streiten will; die meisten Streitigkeiten mit denselben laufen auf nichts hinaus und zerfallen zuletzt, weil die Regeln, welche wir gegeben haben, von dem Streitenden nicht beobachtet werden. Es ist schweer mit einen Catholiken zu streiten, und noch schweerer ihn zu überwinden, theils weil man über das Principium des Streites nicht einig werden kann, theils weil in der römischen Kirche viele Partheyen und Spaltungen sind, und man fast nicht weiß, wie man seine Widersacher fassen soll, theils weil die Römischcatholischen die Wörter bald so, bald anders erklären. Es ist auch sehr eckelhaft und verdrieslich mit den catholischen Geistlichen zu streiten. Die Mönche sind noch immer nach der alten Leyer unterrichtet, und sie haben gemeiniglich nicht so viel gelernet, daß sie die alten Meinungen fahren zu lassen fähig wären. In allen Gemeinen lässet sich schweer mit Ungelehrten streiten; allein mit den gemeinen Geistlichen der römischen Kirche ist es noch unendlich schweerer. Erstlich disputiren sie immer fort in syllogistischer Form. Das haben sie auf ihren Universitäten und in den Schulen der Jesuiten gelernet, und diese Gewohnheit lassen sie nicht fahren. Eine solche Art zu disputiren ist eckelhaft und verdrieslich. Hiernächst haben sie ihre Schulwörter, die wir nicht verstehen, und erst lernen müssen, und die

Der Streit mit einem Catholiken ist schwer u. eckelhaft.

die lassen sie nicht fahren. Wenn ein Mönch also streiten soll, so hat er eine ungeheure Last von Syllogismen an einer Kette, die er herbetet, und welche mit allen möglichen scholastischen und barbarischen Wörtern angefüllet ist. Der Streit mit vernünftigen und gelehrten Leuten der römischen Kirche ist etwas leichter. Die Franzosen haben eine reinere Philosophie, lassen die abgeschmackten Schulwörter und Distinctionen fahren, und sprechen vernehmlicher, und Menschen ähnlicher. Allein da sich ein solcher doch aus einem Winkel in den anderen ziehet, und zu ziehen genöthiget ist, so werden wir mit ihm stets in einen Zirkel herumgetrieben, wenn wir uns nicht vorher mit ihm über gewisse Regeln vereinigen, und in dem Streite vorsehen. Wer sich also mit einem Römischcatholischen einlassen will, der gebe Acht, ob er ein vernünftiger Mann sey; ein Mann, der Wissenschaft und eine geschliffene Vernunft hat: denn mit einem dummen unvernünftigen ist nicht auszukommen. Alles, was man mit diesen Leuten thun kann, ist dieses, daß man sie beweget, fleißig das neue Testament zu lesen. Hierdurch werden sie eher bekehret werden, als durch Disputiren und Streitschriften, und davon sind tausend Exempel. Wenn ein Römischcatholischer ohne vorgefaßte Meinung das neue Testament lieset: so kann er leicht dahin gebracht werden, daß er einsiehet, daß seine Religion die Religion Jesu nicht sey. Wenn aber derienige, mit welchem gestritten werden soll, ein vernünftiger Mann ist: so beobachte man folgende Regeln:

I. Man vereinige sich mit dem Catholischen über das Principium, daraus er beweisen soll. Dieses ist ein sehr schwerer Punct. Die neueren französischen Controvertisten führen nur einen Streit aus der Vernunft, und nehmen sogenannte Präiudicia an, dadurch sie überhaupt ihre Religion vertheidigen, und mit diesen lässet sich endlich noch auskommen. Allein die meisten Römischcatholischen, sonderlich die Deutschen, thun solches nicht. Ein ordentlicher Catholik wird sich schwerlich dahin bringen lassen, daß er sich an die heilige Schrift nach dem Grundtexte, und an die allgemeinen Erkenntnißgründe der Vernunft hält. Daher kann es nicht anders seyn, als Die erste Regel.

1) Wir

1) Wir müssen dem Catholiken bey den Principiis, aus welchen wir streiten wollen, etwas nachgeben. Man kann erstlich immerhin die Vulgate ihm bisweilen gebrauchen lassen. Ist gleich dieselbe dunkel und fehlerhaft, so ist sie doch auch in vielen Stellen klar, deutlich, und den Protestanten geneigt; und wenn dieses ist: so braucht es nicht erst eines Streitens mit ihm über die Vulgate. Zweytens kommt es zur Tradition, so muß man nur sehen, ob der Catholik sich auf die mündliche oder die schriftliche gründet. Streitet er nur aus der schriftlichen, das ist, aus den Kirchenvätern der vier ersten Jahrhunderte, und den ersten Concilien: so kann man ihm nachgeben, solche annehmen, und mit ihm daraus κατ' ανθρωπον disputiren. Es ist vom Flacio a), Chemnitz b), unstreitig dargethan, daß diese Tradition und die Concilien uns völlig geneigt sind. Auf gleiche Weise disputirte Georg Calixtus mit der römischen Kirche. Er setzte geruhig den Satz voraus: Was in den Schriften der Kirchenväter und den Concilien der fünf ersteren Jahrhunderte stehet, das gehöret zum Glauben, das übrige nicht c). Man

a) In Centuriatoribus Magdeburgicis.

b) In examine Concilii Tridentini.

c) Daher haben viele auf einzelne Kirchenväter besonderen Fleiß gewendet, und aus ihren Schriften gewiesen, wie sie den Lehren der römischen Kirche nachtheilig, und Zeugen der evangelischen Wahrheit sind. Dahin gehören ERNST SALOMON CYPRIANI diss. de *clemente* romano evangelico; und de *Tertulliano* evangelico. CHRIST. BAYERI diss. de *Ignatio* veritatis confessore & martyre Lipſ. 1722. IO. GEORGII IOCHII diss. patres primitivæ ecclesiæ & speciatim *Ignatium*, non favere merito bonorum operum, Tremoniæ 1716. IACOB HENR. BALTHASAR doctrinæ *Polycarpi* de scriptura sacra, Gryphiswald. 1731. SAL. DEYLINGII diss. de *Irenæo* evangelicæ veritatis confessore ac teste a Renati Massueti pravis explicationibus vindicato Lipſ. 1717. und *Cyrillus Hierosolymitanus* a corruptelis pontificiis, quas recentissimus eius elucidator *Antonius Augustinus Touttæus* aliique ei affixerunt, vindicatur, Lipſ. 1726. ANTON REYHERI *Augustinus* veritatis evangelicæ catholicæ in potioribus fidei controversiis testis & confessor contra Bellarminum & alios scriptores Papæos, Francof. 1678. fol. IO. FRID. MAYERI *Chrysostomus* Lutheranus orthodoxæ veritatis adversus decreta concilii Tridentini assertos. Grimmæ 1680. Diese Schrift ist Georg Heidelberger, einem Jesuiten, entgegen gesetzet, und da hernach ein anderer Jesuit, Johann Franciscus Hackius, demselben Chrysostomum a Lutheranismo vindicatum 1683. entgegen setzte: so antwortete ihm Mayer in Apologetico pro Lutheranismo Chrysostomi 1686.

Man kann mit diesem Satze ungemein weit kommen, wenn man die Schreibart der Kirchenväter verstehet, und in den Concilien bewandert ist. Aber

2) **Die Oraltradition muß man nicht annehmen.** Denn die römische Kirche hat noch keine Sammlung der mündlichen Ueberlieferung gemacht; und was der eine dazu rechnet, das rechnet der andere nicht dazu b).

Die Streitenden müssen sich also wegen des Principii vereinigen, das bey der Entscheidung der Streitigkeiten soll angenommen werden. **Sie müssen einig seyn:** 1) **daß die Oraltradition gar nicht gebraucht werden soll.** So lange der Catholik bey der Meinung bleibet, daß die ungeschriebene Tradition göttlich und untrüglich sey, kann man mit ihm nicht auskommen. 2) **Muß er uns einräumen, daß wir die allgemeinen Gründe der menschlichen Erkenntniß gebrauchen, und er muß dieselben nicht verwerfen.** Wer die ersten Gründe der menschlichen Erkenntniß verwirft, mit dem kann kein vernünftiger Streit geführet werden. 3) **Er muß die heilige Schrift nicht nach dem Ausspruche der Kirche erklären wollen;** denn die Aussprüche der Kirche sind trüglich und fehlbar, und haben bey uns kein Ansehen. Wenn er sich darauf gründet: so setzet er etwas voraus, was noch zwischen uns streitig ist. Hiernächst sind diese Erklärungen der römischen Kirche wandelbar, und einige päbstliche Theologen behaupten gar, daß die Erklärung der Schrift sich darnach richten müsse, wie jedesmals die Kirche diese oder iene Lehre erkläre c).

II. **Man muß sich genau erkundigen, welcher Parthey derjenige zugethan sey, mit welchem wir streiten wollen.** Diese Regel ist deswegen nöthig, weil die römische Kirche in viele Partheyen gespalten ist. Die Dominicaner glauben vieles nicht, was die Die zweyte Regel.

b) Vid. CHRIST. MATTH. PFAFFII dissert. de traditionum non scriptarum speciebus, valore, certitudine, auctoritate, momento & pondere, 1720.

c) CVSANVS ad Bohm. epist. 3.

die Jesuiten und Franciscaner glauben. Wenn man also mit einem Dominicaner streitet, und insonderheit über die Lehre von der Gnade, von der Rechtfertigung: so dürfen diejenigen Beschuldigungen nicht gebraucht werden, die man den Jesuiten vorwirft. Die Jansenisten sind eine Secte, die in sehr vielen Dingen von dem gewöhnlichen Glauben der Kirche abweichet. Der Glaube der Franzosen stimmet nicht mit dem Glauben der Ultramontaner oder Italiäner überein §. 1. Also muß man wissen, welcher Parthey unser Gegner zugethan sey.

Die dritte Regel.

III. Ein Protestant muß sich von vielen Wörtern deutliche und genaue Beschreibungen von einem Römischcatholischen geben lassen. (Einleit. §. 18.) Wo dieses nicht geschiehet, so werden sehr viele Streitigkeiten auf einem Wortstreit hinaus laufen. Die römische Kirche bedienet sich vieler Wörter, die sie ganz unbestimmt lässet, und drehen und lenken kann, wie sie will. In Rom bedeutet die Rechtfertigung so viel als die Heiligung bey uns. Aber diese Bedeutung gilt in den Schulen der Thomisten und der Franciscaner gar nicht, welche darunter die Vergebung der Sünde verstehen. Das Wort Sacrament hat in der römischen Kirche keine bestimmte Bedeutung, und wenn wir also von den Sacramenten disputiren, so muß man sich einen Begriff von dem Worte Sacrament geben lassen. Diese Anmerkung muß bey allen Glaubensstreitigkeiten mit den Catholiken beobachtet werden; denn ihre meisten Wörter sind zweydeutig, und werden von dem einen in diesem, von dem anderen in einem andern Verstande genommen.

Die vierte.

IV. Ein Protestant muß sich nicht den Beweis von dem Catholiken stets aufbürden lassen. Es gehöret dieses mit unter die Chicanen und die Kunstgriffe dieser Kirche, daß sie uns stets den Beweis auf dem Hals schieben will. Sie haben gleich nach der Reformation diese Art zu streiten eingeführet. Sie sagen, wir sind die alte Kirche, wir dürfen nicht beweisen. Aber ihr Protestanten bringet neue Meinungen hervor; es ist also eure Schuldigkeit, daß ihr diese neue Meinungen beweiset. Es wird z. E. von der Kirche

gestritten; der Protestant saget: die Kirche ist kein Staat; und der Catholike saget, die Kirche sey ein Staat. Der Catholik verlanget, wir sollen unseren Satz beweisen; wenn wir nun mit einigen Sprüchen der heiligen Schrift ihn überführen wollen, so hat er hundert Ausflüchte. Es ist eine Regel der Vernunft, daß wer etwas beiahet, den Beweiß führen müssen. Wir sind in den meisten Stücken der verneinende Theil, und läugnen die Lehren, welche in Rom zu der Lehre Jesu hinzugethan sind. Die Papisten müssen also diese Sätze beweisen. Man hat in der römischen Kirche seit dem vorigten Jahrhundert nichts so sehr gesucht, als den Protestanten beständig die Last des Beweises auf den Hals zu werfen. Die Protestanten sind gar zu willfährig gewesen, und haben dadurch gemacht, daß der Streit zuletzt auf eine Federfechterey hinaus gelaufen ist (Einleit. §. 18.)

§. 13.

Die Glaubenslehren der R. K. machen kein System aus. Classen derselben.

Der Glaube der römischen Kirche hänget gar nicht aneinander, und macht kein ordentliches so genanntes System aus, sondern ist aus vielen Stücken zusammen geflicket, die nicht zusammen gehören können. Einige Lehren dieser Kirche sind Verfälschungen der Lehren der ersten Kirche; andere sind in den mittleren Zeiten, da die Unwissenheit herrschete, aus Blindheit angenommen, und hernach darum eifrig behalten worden, weil man gemerket hat, daß sie der Kirche Vortheil brächten; einige sind mit Fleiß angenommen worden, die angemaßte Gewalt des Pabstes zu unterstützen; und endlich sind erst einige auf dem Concilio zu Trient zu Glaubenslehren gemacht worden. Indeß können doch alle Streitigkeiten, die wir mit der römischen Kirche haben, auf folgende Hauptstreitigkeiten gebracht werden. Es wird unter uns gestritten: 1) über den Erkenntnißgrund des Glaubens; 2) über die Kirche und die Natur derselben; 3) über den Weg und die Mittel zur Rechtfertigung und Seeligkeit zu gelangen; 4) über die Gnadenmittel oder Sacramente; 5)

über viele abergläubische Gewohnheiten, die wir für Menschentand, Abgötterey, und Aberglauben ausgeben, und für Ueberbleibsel des Heidenthums halten, die römische Kirche aber für gute Werke und apostolische Gebräuche und Satzungen ausgiebet.

Erläuterung.

Wir haben uns nunmehr sattsam zu der Betrachtung der Glaubensirrthümer der römischen Kirche vorbereitet, und wir wollen nun den Glauben derselben selbst zergliederen. Unter den allgemeinen Regeln, die wir in der Einleitung gegeben haben, ist diese der Vornehmsten eine. Ein Polemicus muß sich an die Hauptlehren der Kirche halten, denn die besonderen sind nur Folgen aus den Hauptirrthümern. Nach dieser Regel sollten wir die römische Religion in ein System bringen, und zeigen, wie die besonderen Irrthümer aus einem Hauptirrthume sich ergiessen und herfliessen. Allein es ist dieses nicht möglich. **Die römische Religion ist nicht ein System.** Unsere Lehre, die Lehre der Reformirten und anderer Glaubensgenossen kann in ein aneinanderhangendes System gebracht werden. Aber dieses gehet bey dem Glauben der römischen Kirche nicht an. **Der Glaube derselben ist ein Haufen von verschiedenen Meinungen, in welchem keine durchgängige Verbindung ist.**

Beweis, daß die Glaubenslehre der röm. K. nicht zusammen hange.

Die Lehren dieser Kirche sind nemlich nicht zu einer Zeit entstanden, sondern sie sind nach und nach angenommen, vermehret und auf dem Concilio zu Trident bestätiget worden. Man kann bey einem ieden Irrthume dieses zeigen, wie er entstanden, wie er sich ausgebreitet, und endlich durch die tridentinische Versammlung ein Glaubenssatz geworden ist. Wir wollen ein Exempel geben. Die allererstен Christen bezeigeten bey dem heiligen Abendmahle eine ausnehmende Andacht. Sie erschienen bey dem Altare des Herrn mit einer solchen innerlichen Andacht und äusserlichen Ehrfurcht, welche der Hoheit des Sacraments, in welchem wir den Leib und das Blut Christi empfangen, gemäß war. Allein mit dem vierten Jahrhunderte schwächete sich ungemein das Feuer des Glaubens unter den

Chri-

Christen. Die meisten blieben bey dem Aeusserlichen; und ie mehr die innerliche Ehrfurcht abnahm, ie mehr wuchs die äusserliche Hochachtung gegen die irrdischen und äusserlichen Zeichen, die der Herr bey seinem Abendmahle verordnet hat. Es entstand die irrige Meinung von dem opere operato, und man meinete, daß das Abendmahl eine besondere Kraft habe, etwas zu wirken, wenn es zu gewisser Zeit, in der Ordnung und nach den Canons der Kirche verwaltet würde. Noch weiter entstand die Meinung, daß die Verstorbenen sich in einem Zustande befänden, in welchem ihnen die Verwaltung des Abendmahls nützlich werden könne, und man ließ es dabey nicht bewenden, sondern fieng auch an, mit der Zeit die Art und Weise zu bestimmen, wie dieses geschähe, und lehrete, daß solches per modum expiationis geschähe, indem die Erlaßsünden nach dem Tode gereiniget und ausgesöhnet werden könnten. Man machte also aus dem Abendmahl ein Reinigungsopfer, und gab vor, daß die Verrichtung des Abendmahls Gottes Zorn stille, und die Sünden der Verstorbenen versöhne. Die äusserliche abergläubische Ehrerbietung, welche man den äusserlichen Zeichen erwies, brachte auch endlich die Meinung hervor, daß dieselben nicht mehr Brod und Wein blieben, sondern in den Leib und in das Blut Jesu selbst verwandelt würden, und auch ausser dem Genusse verwandelt blieben. Hieraus entstand hernach weiter der Kelchraub. Damit aber das Volk sich desto leichter bequemete, den Kelch sich entziehen zu lassen: so gab man erst vor, daß es eine erschreckliche Sünde sey, wenn von dem Weine beym Abendmahl ein Tropfen auf die Erde fiele. Endlich wurde auf dem Concilio zu Costnitz das Abendmahl unter einer Gestalt eingeführet. Mit den übrigen Irrthümern ist es eben so gegangen. Man kann dieselben in vier Arten abtheilen.

Die erste Classe der Lehren der röm. Kirche.

Erstlich sind gewisse Lehren und Meinungen, die nichts als Verfälschungen der Lehren und Meinungen der ersten Kirche sind. Diese Kirche behält noch viele Wörter, Redensarten und Sätze, die in der alten Kirche sehr gebräuchlich gewesen sind, und nimmt sie in einem anderen Verstande, und berufet sich auf die Kirchenväter, um die Protestanten zu betrügen. Es hat der seelige

Gerhard Titius ein recht gelehrtes Buch heraus gegeben, in welchen er diese Redensarten gesammlet hat a). Man kann daraus in der Kürze sehen, was die Römischcatholischen für Redensarten aus der ersten Kirche behalten haben, und wie sie dieselben auf einen ganz andern Sinn ziehen. Z. E. die Väter haben das Abendmahl ein Opfer genennet, aber sie nennen es so im verblümten Verstande. Das Abendmahl heisset bey ihnen ein Opfer: 1) weil bey demselben die öffentlichen Gebeter der Kirche pflegten gesprochen zu werden, welche wir nach der Predigt abzulesen pflegen; die Gebeter aber heissen in der Schrift das Opfer. Weil nun bey dem Abendmahle die Gebeter der Kirche gesprochen wurden, so hieß man das Abendmahl ein Opfer. 2) Hiessen sie es also, weil in demselben das Gedächtniß des Opfers Christi, das er Gott für die Sünden der Menschen gebracht hat, erneuert wird. Sie verstehen also, wenn sie das Abendmahl ein Opfer nennen, kein eigentliches Opfer, sondern ein Gedächtnißopfer, ein sacrificium commemorativum, laudis, gratiarum actionis, precum. Auf diese Weise verstanden die Lehrer der ersten Kirche das Wort Opfer, wenn sie es vom Abendmahle gebrauchten. Die römische Kirche behält diese Redensart; aber sie nimmt das Wort Opfer im eigentlichen Verstande. Man glaubet, daß die Messe oder das Abendmahl ein wahres und wirkliches Opfer sey, worinn Christus selbst Gotte zum Opfer für die Sünde der Menschen gebracht werde. Obgleich nun die römische Kirche von der Messe und dem Abendmahle eben so redet, als wie die Väter: so giebet sie doch diesen Redensarten einen ganz anderen Verstand. Eben so gehet es mit sehr vielen anderen Dingen. Die erste Kirche hat die Redensart gebraucht, daß wir bey Gott etwas verdienen. Die römische Kirche bedienet sich auch dieser Redensart. Sie behauptet das meritum bonorum operum, aber sie verbindet mit der Redensart mereri aliquid apud Deum einen ganz andern Verstand, als die Väter. Bey diesen heißt mereri so viel, als erhalten: denn diese Bedeutung hat das Wort in

a) GERH. TITIVS de Phrasibus, siue locutionibus veterum ecclesiæ doctorum, quibus pro fucandis novitatibus suis romano pontificiæ ecclesiæ doctores hodie abutuntur. Helmst. 1667. 4.

in der alten Latinität, die in Africa und anderen Ländern nach Christi Geburt gebräuchlich gewesen. Wenn also Cyprian sagt: mereri apud Deum vitam æternam, so ist der Verstand, das ewige Leben von Gott durch das Verdienst Christi erhalten. Aber die römische Kirche glaubet, daß wir das ewige Leben verdienen. In der ersten Kirche wurde das Wort satisfactio von denen gebraucht, die aus der Kirchen gestossen waren, und wieder bey der Kirche um Vergebung anhielten. Man gab diesen Namen der öffentlichen Abbitte, welche dieienigen der Gemeinde thun mußten, die ihrer groben Sünden halber aus der Kirche waren verstossen worden. Satisfacere hies also die Gemeine um Vergebung bitten, daß man sie durch so grobe Sünden geärgert, und zugleich um Wiederaufnahme bitten, wie Johann Dalläus mit grosser Gelehrsamkeit dargethan b). Die römische Kirche behält zwar dieses Wort, aber sie giebet ihm einen ganz andern Verstand. Es heißt in derselben satisfacere eine Strafe für seine Sünden ausstehen; und ein Beichtvater, der eine Satisfaction auflegt, kündiget dem Sünder eine Strafe an, die er abtragen muß, wenn er seelig werden will. Dieses ist die erste Gattung der Lehren der römischen Kirche.

Die andere Gattung von Lehren bestehet aus gewissen **Sätzen, welche in der Dunkelheit und Finsterniß der mittleren Zeiten aufgekommen,** welche nachher behalten und von den Scholastikern weiter ausgeschmücket sind. Z. E. von der Transubstantiation ist bis ins neunte Jahrhundert keine Spur zu finden. In dem neunten Jahrhunderte entstund sie in Deutschland und Frankreich, und gieng von da in andere Länder, bis sie von den Päbsten zum Glaubensartikel gemacht ward. Das Wort Transubstantiation wurde vor dem dreyzehnten Jahrhunderte nicht gehöret. In der Einfalt und Dunkelheit der mittleren Zeiten kamen die Lehrer der Kirchen auf die Gedanken, daß das Brod und der Wein in den Leib und das Blut Christi verwandelt werde. Man philosophirte damals so stark nicht, und sahe die Folgen dieser einfältigen Lehre nicht ein. Diese Lehre wurde hernach von den Päbsten bestätiget, weil man sie vor

Die zweyte Classe.

b) IO. DALLÆVS de satisfactionibus & pœnis.

vor eine Lehre ansahe, wodurch der Kirche viel Ehre zuwüchse. Eine solche Lehre, die in der Blindheit der mittleren Zeiten aufgekommen, ist die Lehre von den sieben Sacramenten. Die Lehrer der damaligen Zeit wußten nicht, was sie aus dem Worte Sacrament machen sollten; daher setzete einer mehr, der andere weniger Sacramente. Aber endlich behauptete **Petrus Lombardus**, daß nur sieben Sacramenten seyn müßten, und dieses bewies er daher, weil die Zahl sieben eine heilige Zahl wäre. Diese Lehre, die auf einen sehr einfältigen Schluß gegründet ist, ward in den damaligen finsteren Zeiten mit Freuden angenommen, und ist endlich auf dem Concilio zu Trident zu einen Glaubensartikel gemacht worden. In den finsteren mittleren Zeiten sind also allerhand ungereimte Lehren und Meinungen unter die Christen gekommen, die aber nachher von den Päbsten sind zu Glaubensartikeln erkläret worden.

Die dritte Classe.

Drittens hat die römische Kirche Lehren, **die man der Hoheit und Macht des Pabstes zu Gefallen angenommen hat.** Eine solche Lehre ist die Lehre von der Kirche. Da die Päbste nach Carls des Grossen Zeiten ungemein mächtig wurden, so fieng man an, diejenigen Lehren von der Kirche zu schmieden, welche noch itzo behauptet werden. Damit die Päbste in ihrer Gewalt und Macht unterstützet werden mögten, mußte auch ein so hoher Begriff von der Kirche seyn. Mit einem Worte, die Kirche mußte in einem Staat verwandelt werden. Eine solche Lehre ist auch die Lehre vom Ablaß. Diese Lehre gründet sich auf das Ansehen und die Gewalt des Pabstes. Da man erst feste gesetzet hatte, daß der Pabst der Richter der Kirche und Stadthalter Christi wäre, so mußte man ihm auch das Recht in Strafen zu dispensiren lassen. In diese Classe gehört auch die Lehre von der Canonisation. Derjenige, welcher der allgemeine Richter der Kirche ist, kann allein sagen, welche unter die Zahl der vornehmsten Bedienten und Häupter des Reiches Christi sollen gesetzet werden, oder nicht.

Die vierte.

Es sind endlich **viertens** Lehren in der römischen Kirche, **die erst auf der Kirchenversammlung zu Trient aufgekommen sind,** z. E. daß die Vulgata eine authentische Uebersetzung sey. Vor dieser

ser Kirchenversammlung hat man davon nichts gewußt. Dieser Glaubensartikel ist erst zu Trient aus Haß gegen die Protestanten angenommen, oder darum, damit man desto besser mit denselben streiten könnte.

Aus so vielen und mannigfaltigen Lehren bestehet der Glaube der römischen Kirche, und hänget also auf keine Weise zusammen. Man muß also die Irrthümer unter mehr, denn einen Hauptsatz bringen, und so viel Hauptirrthümer annehmen, daß unter dieselben die übrigen gebracht werden können. Wenn wir nun dieses thun, so sind mit dieser Kirche nur fünf Hauptstreitigkeiten zu führen, wenn alles genau erwogen wird, und die übrigen Lehrstücke sind nur als Folgen derselben anzusehen.

Der **erste** Hauptstreit betrift den Grund des Glaubens. Der **andere** Streit betrift die Lehre von der Kirche. Der **dritte** handelt von dem Wege zur Seeligkeit. Nach unserer Lehre muß der Mensch durch die Gnade Gottes und des Verdienst Christi seelig werden; aber nach der Lehre der römischen Kirche kann der Mensch durch seine eigene Kräfte dieselbe verdienen. Der **vierte** Streit betrift die Gnadenmittel und insbesondere die Sacramente. Endlich haben wir **fünftens** mit der römischen Kirche über allerhand abergläubische Dinge und Gebräuche zu streiten, die aus dem Heydenthum entstanden sind, und für gute Werke gehalten werden, z. E. die Reliquien, das Weyhwasser, und der gleichen. Auf diese fünf Dinge kommt alles an, und wer glücklich streiten will, der muß dahin sehen, daß der Streit auf eines von diesen gezogen werde.

§. 14.

Der erste Hauptstreit, den wir mit der römischcatholischen Kirche führen, betrifft den Grund des Glaubens. Dieser Streit theilet sich in fünf grosse Zweige oder Streitigkeiten. Die römischcatholische Kirche lehret: 1) daß ausser der geschriebenen Offenbarung noch ein ungeschriebenes Wort

Der erste Hauptstreit über den Erkenntnißgrund der Religion u. den verschiedenen Zweigen desselben

sey, oder eine sogenannte Tradition, woraus ein guter Theil des Glaubens, der zur Seeligkeit nöthig ist, müsse erkannt werden. Daher verkleinert sie 2) das Ansehen des geschriebenen Wortes, und beschuldiget die Schrift der Dunkelheit, der Ungewißheit, der Unvollkommenheit in sehr vielen Stücken. Sie behaupten 3) daß das geschriebene Wort nirgends reiner und aufrichtiger aufbehalten worden, als in der alten lateinischen Uebersetzung, die in der römischen Kirche gilt, und die Vulgata genennet wird. Es rechnet 4) diese Kirche zu dem geschriebenen Worte die apocryphischen Bücher, und glaubet, daß diese Bücher eben sowohl von Gott sind eingegeben worden, als die canonischen. Es lehret 5) diese Kirche, daß die Kirche einzig und allein das Recht habe, den Sinn sowohl des geschriebenen als des ungeschriebenen Wortes zu bestimmen, und daß der Verstand der Schrift durch keine Regeln der Auslegung könne ausgemacht werden, sonderlich in Sachen, die zum Glauben und Leben gehören, sondern allein entweder durch den Pabst oder die gesammte Kirche müsse ausgemacht werden.

Erläuterung.

Wir haben bisher nur die allgemeinen Dinge erkläret, welche bey den Streitigkeiten mit der römischen Kirche müssen beobachtet werden. Nun wollen wir die Hauptstreitigkeiten mit dieser Kirche selbst betrachten. Die kleinen Folgestreitigkeiten, welche diese Kirche selbst aufgiebet, wenn iene wegfallen, sollen uns nicht aufhalten.

Der allergrößte Streit betrift den Glaubensgrund.

Wenn wir über diesen Punct uns mit der römischen Kirche vertragen könnten, so würden unsere Streitigkeiten noch einmal so glücklich geführet und ausgemacht werden können, als es itzo geschehen kann. Allein so ist es nicht möglich. Wenn wir den Römischcatholischen aus der heiligen Schrift überführet haben, so berufet er sich

auf

auf das ungeschriebene Wort. Wenn wir einen Spruch aus dem Hebräischen und Griechischen vorbringen, so saget der Römischcatholische, in der Vulgata stehe das wahre Wort Gottes. Wenn man einen Spruch ausleget, so saget die römische Kirche, daß ein Privatus die Bibel nicht auslegen könne. Daher ist dieser Streit der größte.

Dieser grosse Streit aber scheidet sich wieder in fünf andere grosse Streitigkeiten, und ein jeder von diesen theilet sich wieder wohl in hundert kleinere.

Die erste Lehre: von dem Glaubensgrunde.

Die römische Kirche saget erstlich: daß die Bibel nicht das einzige Glaubensprincipium sey, sondern, daß derselben noch ein anderes Nebenprincipium, nämlich die Tradition an der Seiten stehe, welche kein geringeres Ansehen, als die heilige Schrift selbst habe. Auf dem Concilio zu Trident ist dieses Nebenprincipium authorisirt worden. Es wird davon gelehret, 1) daß dieselbe das ungeschriebene Wort Gottes sey: 2) daß dieses Wort ununterbrochen bey der römischen Kirche aufbehalten sey: 3) daß dasselbe nach dem Beyspiele der orthodoxen Väter eben die Hochachtung verdiene, als das geschriebene Wort a). Aber die römische Kirche hat diese Lehre nur aus Angst angenommen b). Da die-

a) Sess. IV. Decret. I. Tridentina Synodus perspiciens hanc veritatem & disciplinam contineri in libris scriptis & sine scripto traditionibus, quæ ex ipsius Christi ore ab apostolis acceptæ: aut ab ipsis apostolis spiritu sancto dictante, quasi per manus traditæ ad nos usque pervenerunt, orthodoxorum patrum exempla sequuta omnes libros tam veteris, quam novi testamenti (quum utriusque unus Deus sit auctor) nec non traditiones ipsas, tum ad fidem tum ad mores pertinentes tamquam vel oretenus a Christo vel a spiritu sancto dictatos & continua successione in ecclesia catholica conservatas pari pietatis affectu & reverentia suscipit ac veneratur.

b) **In der ältesten Kirche haben die Rechtgläubigen in Glaubenssachen kein anderes Principium als die heilige Schrift angenommen. Was die Kirchenväter von der Tradition sagen, kommt den Catholiken gar nicht zu statten. Sie verstehen unter derselben keine nothwendige Glaubenswahrheiten, die nicht in der Schrift stehen; sondern wenn sie das Wort Tradition von Glaubenswahrheiten gebrauchen, verstehen sie darunter in der Schrift geoffenbarte Wahrheiten.** In histo-

dieselbe viele Lehren hegete, von welchen die Schrift nichts saget, und von deren meisten das Gegentheil durch die Schrift dargethan wer-

historischen Dingen liessen sie eine Tradition zu. Origenes saget z. E. daß er aus der Tradition wisse, daß die vier Evangelien in der ganzen Kirche keinem Zweifel unterworfen wären. Sie folgeten der Tradition in den Dingen, die zu der Kirchenzucht gehöreten, und Gebräuche betrafen. Tertullianus z. E. saget: daß, um ein Kirchengesetz zu machen, nicht nöthig sey, daß die Dinge, welche verordnet werden sollten, in der heiligen Schrift stünden, sondern man dem alten Herkommen folgen könne (*). Aber in Glaubenssachen beriefen sie sich schlechterdings auf die heilige Schrift, und sagen in unzählichen Stellen, daß dieselbe die einzige Regel des Glaubens sey. Origenes, der sonst so dreist ist, und nicht wenige Irrthümer geheget hat, war dennoch weit entfernet, sich der Gemächlichkeit zu bedienen, und sich auf die Tradition zu berufen; vielmehr verlanget er, daß man alles als Fabeln verwerfen solle, was er nicht aus der heiligen Schrift beweisen würde (**). Irenäus saget, daß wenn die Apostel uns nicht ihre Schriften hinterlassen hätten, so müßte man der Tradition folgen. Nur die Ketzer bedieneten sich der Tradition, und gründeten darauf ihre Glaubensirrthümer. Bey diesen finden wir zuerst das ungeschriebene Wort, welches die römische Kirche annimmt. Carpocrates behauptete, um seine unreinen Lehren zu unterstützen, daß Jesus Christus nicht alles öffentlich gelehret habe, sondern einigen seiner Jünger ein Theil von seiner Lehre anvertrauet habe, den sie nur gewissen Personen weiter bekannt machen sollten. Eben das gaben die Valentinianer vor, und sie lehreten, daß man die Wahrheit nicht finden könne, wenn man nicht die Tradition wisse. Die anderen Ketzer, Marcion, Basilides, Cerinthus, Hermogenes, traten eben dieser Meinung von einem ungeschriebenen Worte bey (†). Irenäus versetzet ihnen darauf, daß wenn es ein solches ungeschriebenes Wort gäbe, der Heiland dasselbe gewiß den Aufsehern der Kirche anvertrauet haben würde; und man siehet hieraus klar, daß Irenäus das ungeschriebene Wort verwirft (††). Wie unverschämt und wie betrüglich ist das Vorgeben, daß die alte orthodoxe Kirche das ungeschriebene Wort mit dem geschriebenen gleich hoch geschätzet! Sie läugnen dasselbe. Augustinus saget klar und helle, daß alles, was zur Religion nothwendig sey, und dazu gehöre, in der Schrift enthalten sey (†††). Cyrillus von Alexandrien schreibet an den Kaiser Julianus, daß die heilige Schrift hinreichend sey, und wir keine fremde Lehrer nöthig hätten (*). Gregorius der Grosse versichert uns, daß die heilige Schrift alles enthalte, was ieder bedürfe; und daß die Lehrer in ihrem Vortrage alles auf die heilige Schrift gründen müßten. Wenn man eine Glaubenstradition geglaubt hätte, die einen gleichen Werth

(*) de Corona milit. c. IV. p. 341. in Levit. libr. V. in Matth. XXXIII. (**) ORIGENES in Num. libr. XXVI. (†) IRENÆVS libr. I. c. 24. p. 122. libr. II. c. 46. p. 201. libr. III. p. 230. (††) ibid. libr. III. c. 3. p. 139. (†††) AVGVSTINVS epist. 232. (*) CYRILLVS in Julianum libr. 7.

werden kann; da die Protestirenden eifrig darauf drungen, daß die Streitigkeiten aus der Schrift entschieden werden sollten, und sie

Werth mit der heiligen Schrift habe, würde Gregorius dieselbe übergangen haben? Würde er nicht die Lehrer zu einer unvollkommenen Quelle gewiesen haben? Doch Gregorius war ein Mensch. Vielleicht muß er nach der Regel der Gelehrten verstanden werden: Vnius positio non est alterius exclusio? Nein. Gregorius setzet hinzu: Es sey die Gewohnheit der Ketzer, Dinge vorzutragen, welche nicht in der Schrift stünden (**). Wie viele Zeugnisse könnten wir anführen, daß es ein beständiger Grundsatz in der Theologie der Väter gewesen, nichts zu lehren, als was in dem geschriebenen Worte stehe. Eusebius schrieb einen Tractat gegen den Sabellius, welchen Sirmond heraus gegeben hat. Er behauptet in demselben, daß man sich an demjenigen halten müsse, was in der Schrift stehe, und daß man nichts suchen müsse, das in derselben nicht befindlich sey. Er setzet diese Ursache hinzu: Weil der heilige Geist demselben in der heiligen Schrift einen Platz würde angewiesen haben, wenn es nothwendig wäre, daß wir solches wüsten. Wir dürfen nicht weiser seyn wollen, als der heilige Geist. Wenn eine Sache nicht geschrieben ist, so muß man sie nicht sagen; und wenn sie aufgeschrieben ist, so muß man sie nicht wegthun, denn wir sind nicht Meister, sondern Schüler (†). Läßet sich wohl sagen, daß die heilige Schrift alles enthalte, was uns zu wissen nöthig ist, und daß man sich daran allein halten müsse, wenn man noch ein anderes göttliches Wort geglaubet hätte? Cyrillus von Jerusalem saget, daß man in Glaubenssachen nicht das mindeste annehmen müsse, das nicht aus der Schrift bewiesen werden könne (††). Kann dieses mit der Wahrheit bestehen, wenn es ein ungeschriebenes göttliches Wort giebet, und das geschriebene unvollkommen ist?

Die Tradition der Väter betrifft nur Dinge, welche die Kirchenzucht und die Ceremonien betreffen; aber weit entfernet, daß sie denselben ein göttliches Ansehen gegeben hätten. Man untersuchte dieselben genau, aus Beysorge, daß sie der Religion nachtheilig seyn möchten. Hieronymus ließ es zu, daß man die Tradition beobachte, und man eine hergebrachte Gewohnheit nicht bestritte, und zu der Zeit äsfe, da andere ein Fasten hätten; allein, setzet er hinzu, die Traditiones der Alten müssen dem Glauben nicht nachtheilig seyn (*). Man war gegen die Traditionen öfters sehr gleichgültig. In Rom und vielen andern Orten pflegte man alle Sonntag das Abendmahl zu empfangen. Hieronymus, der sonst vor dem römischen Bischoffe sehr viel Hochachtung bezeigt, wurde dieser Gewohnheit wegen befraget, und er antwortete, daß er dieselbe weder tadele

(**) GREGORIVS M. in Iob. libr. 23. c. 19. libr. 18. c. 14. (†) EVSEBIVS adverf. Sabellium libr. II. in oper. *Syrmondi* Tom. I. p. 18. 20. 28. (††) CYRILLVS Hierofol. Catechef. ill. 4. p. 30. 37. (*) HIERONYMVS epift. 28. p. 245.

die Catholiken durch die Schrift bestritten, so mußte man noch ein Glaubensprincipium, das der Schrift gleich sey, annehmen, um sich gegen

tadele noch billige (*). Jedermann hatte in solchen Sachen die Freyheit, zu untersuchen: ob die Tradition nicht dem Glauben zuwider sey? Ob sie nicht mit den guten Sitten streite, und der Religion schade? Und er war nicht verbunden, einer solchen Tradition zu folgen, wenn sein Gewissen einen Anstoß daran nahm. Nach dem Verhältniß, daß eine grosse Menge Kirchen diese oder iene Tradition annahm, schwächete sich hernach die Freyheit einzelner Personen, dieselbigen zu untersuchen, indem die Menge derer, die dieselbe annahmen, bey anderen ein gutes Vorurtheil für dieselben erweckete, daß eine sorgfältige Untersuchung unterblieb; und endlich nöthigten die mächtigeren Kirchen andere durch Gesetze, sie anzunehmen.

Auf dem zweyten Concilio zu Nicäa hat man in dem Bilderstreite diejenigen mit dem Anathema beleget, welche nicht die geschriebene und ungeschriebene Tradition annähmen, und von dieser Zeit an hat die Tradition erst recht Fuß gefasset. Die Tradition dienete den Päbsten, ihre Usurpationen mit dem schönen Namen der apostolischen Tradition zu bedecken; und weil sie durch Hülfe derselben thun konnten, was sie wollten: so erhoben sie dieselbe ungemein. Die neuen Lehren, welche man zur Unterstützung und Vergrösserung der angemaßten Macht des Pabstes ausgesonnen, konnten nicht leichter bewiesen werden, als wenn man sie auf das ungeschriebene Wort gründete. Die Noth zwang also die römische Kirche, eine Glaubenstradition zu behaupten. Die Scholastiker halfen dieses neue Glaubensprincipium unterstützen; aber es ist doch merkwürdig, daß sie dabey lehreten, daß die heilige Schrift alle nothwendige Glaubenswahrheiten enthielte (**). Inzwischen waren die Theologen, die vor dem tridentinischen Concilio lebeten, wegen des Ansehens der Tradition sehr getheilet. Einige zogen die heilige Schrift derselben vor; andere schrieben ihr einen gleichen Werth mit der Schrift zu. Der Beichtvater Heinrichs des Fünften, der gegen den Wikleff gestritten hat, behauptet, daß die heilige Schrift der sicherste Weg sey, dem man folgen müsse. Er saget, man könne derselben die Kirchenväter beyfügen; aber Gott, saget er weiter, behüte, daß wir sie der heiligen Schrift gleich achten sollten (†). Gerson, der berühmte Canzler zu Paris, saget, daß die Schrift so vollständig sey, daß wenn einer eine Lehre vortrage, welche derselben nicht gemäß sey, man solche als eine ketzerische verwerfen müsse (††). Der Kaiser Ferdinandus gab den Vätern auf dem Concilio zu Trident zu vernehmen, daß man aus den Missalien und Breviarien alles wegthun möchte, was nicht seinen Grund in der Schrift hätte. Viele Theologen waren einstimmig,

(*) ibid. Apol. ad Pammach. p. 569. (**) SCOTVS in libr. I. sentent. d. 11.
(†) Waldens. doctr. fid. libr. 2. a. 2. libr. 22. f. 109. (††) GERSON de exam. doctr. part. 2. conf. 1. Tom. 1. ff. 18.

gegen die Protestirenden zu wehren. Z. E. die Lehre, daß die Kirche eine Monarchie sey, stehet weder in dem alten noch neuen Testa-

nig, daß die heilige Schrift der Tradition vorgezogen werden müsse; und sie hielten es für ein Verbrechen, anders zu denken (†). Allein seit dem Concilio zu Trident ist dieses Verbrechen eine Glaubensregel geworden, und man ist genöthiget, Glaubenslehren anzunehmen, welche die Schrift verdammet. Dieses Concilium decidirt also, daß die catholische Lehre keinen andern Grund, als die Tradition habe, und daß dieselbe mit eben der Hochachtung, als das geschriebene Wort angenommen werden müsse. Doch gab es auf diesem Concilio deswegen grosse Streitigkeiten, und aus selbigen kann man sehen, daß man auf demselben nicht der Lehre, wie sie auf den ältesten Concilien bestimmet war, folgete. Ein grosser Theil wollte haben, man sollte von der Tradition schweigen; denn wenn Gott befohlen habe, alles aufzuschreiben, was die Religion angehe: so würde es auch geschehen seyn, und so wäre nichts übrig, das durch die Tradition aufbehalten werden müßte; wenn Gott aber befohlen habe, diese Tradition nicht zu schreiben: so möchten sie wissen, wie es gekommen, daß solche doch hernach geschrieben wären, warum es geschehen, und warum nur einige derselben aufgeschrieben, und andere nur mündlich aufbehalten worden wären (††). Andere aber hielten dafür, daß man das Ansehen der Kirche behaupten müsse, weil dieselbe das Fundament der christlichen Lehre, und vielleicht das einzige sey (†††). Also sollte die Religion nun drey Gründe haben: Die heilige Schrift, die Tradition (die schriftliche), und das Ansehen der Kirche, oder die mündliche Tradition. Der Streit aber über die Tradition vermehrete sich, da man auf die Frage kam: Was diese Gründe für ein Ansehen haben sollten? Der Streit wurde so heftig, daß man das Stillschweigen gebieten mußte, und die Widerspenstigen zu strafen drohete. Dieses gehörete unter diejenigen Mittel, worauf die Versammlung oft ihre Decision gründete. Die stärkeste Parthey auf demselben war die Italiänische. Diese wußte, daß das Papstthum seine ganze Stütze verliehret, wenn die Tradition unter dem Richteramte der Schrift stehen sollte. Sie behaupteten also mit aller Gewalt, daß die Tradition und die heilige Schrift einander gleich wären. Ein grosser Theil der Bischöffe behauptete, daß sie nicht von Gott herrühre, sondern blosse Menschensatzungen enthielte, und daß es eine Gottlosigkeit sey, dieselbe der heiligen Schrift gleich zu machen. Allein die päbstlichen Gesandten droheten, und ihren Gegnern wurde der Mund gestopft. Indem aber die Tradition der Schrift gleich gesetzet wird: so schämen sich die Väter nicht, viele Lehren, welche die Väter apostolische nennen, und die in der alten Kirche überall

(†) NAT. COMES. Histor. sui temporis l. 14. (††) SARPII hist. concil. Trident. lib. 2. (†††) PALLAVICINI Istoria del Concil. di Trente T. II. libr. 6. c. 14. p. 566.

Testamente. Um also dieselbe zu beweisen, mußte man das ungeschriebene Wort oder Tradition annehmen. Man sagte daher, der Artikel vom Pabste stehe zwar nicht in dem geschriebenen, aber doch in dem ungeschriebenen Worte. Sollte nun die Tradition gelten, so mußte man vorgeben, dieselbe wären von Jesu den Aposteln mündlich und vom heiligen Geiste der Kirche eingegeben und bey der Kirche von Zeit zu Zeit unverrückt beybehalten worden. Unter der Kirche verstehen die Päbste die Kirche zu Rom. Die Franzosen aber verstehen darunter die versammlete Kirche. Da nun das Concilium von Trident diese Lehre festgesetzt hat, so müssen die Theologen der römischen Kirche die Tradition behaupten und vertheidigen, und sie werden durch die Profeßion Pius des Vierten angehalten, diese Lehre, die mit Gewalt festgesetzet ist, zu beschwören (§. 9). Sie behaupten dieselbe um so viel williger, weil sie sehen, daß sonst der gröste Theil ihrer Lehren grundloß sey. Viele haben die Vortreflichkeit derselben noch höher getrieben, als das Concilium selbst. Sie sind so unverschämt worden, daß sie sich nicht erröthet haben zu schreiben, die Tradition sey nöthiger, als das Wort Gottes,

all angenommen waren, zu verdammen, ist das nicht ungereimt? Haben die Väter uns unter diesem Namen Ketzereyen vorgetragen, wie kann man sich darauf verlassen? Also anathematisirt das Concilium die Tradition, die erst der Schrift gleich gemacht ist! So lange die Kirchenväter etwas lehren, das in ihren Kram tauget, oder zum Behuf ihrer Irrthümer angewendet wird: so lange sind sie ihnen schätzbar: allein so bald sie etwas lehren, das ihnen nicht anstehet: so sind sie Ketzer. Witthacker schreibet gegen den Duräus hievon sehr wohl: Nempe tum (patres) autores fidei non sunt, quando palam vobis adversantur: At quando alii arbitrium liberum defendunt, alii operibus merita affingunt, alii de purgatorio somniant, alii alia quædam vestra tradunt, tum vobis magni fidei autores sunt, & nos, quia illam fidem non amplectimur, pro hæreticis condemnamur: denique quum dicunt aliquid, quod vobis inserviat, probatis: cum displicent, tum nullas patrum peculiares opiniones defenditis - - ut uno verbo dicam, patres non sunt patres, si quid romano pontifici adversarium docuerint: hoc istorum hominum est de patribus iudicium. Dum scribunt, quod pontifex romanus probet, patres censentur: si forte pontificis sententia deflexerint, patrum nomen amittunt. O vestram prædicandam de patribus ecclesiasticis existimationem! WITTHACKER *contra Duræum*, p. 347. 348. 389.

tes, und viel vortreflicher, die Streitigkeiten zu entscheiden, als die Schrift; daß dieienigen, welche Schriftstellen zu Beweisen verlangten, denen schlechten Zahlern gleichen, die erst die Handschrift zu sehen verlangen, ehe sie zahlen wollen, ob man ihnen gleich die Zeugen darbringt, daß sie die Schuld empfangen haben.

Der zweyte Streit.

Aus diesem Streite folget ein anderer. Da die römische Kirche glaubet, daß die Bibel nicht der vollständige Glaubensgrund sey, sondern die Tradition zur Seite habe: so muß er nothwendig das Ansehen der H. Schrift verkleinern. Dieses ist auch das Kunststück der Catholiken, wenigstens derer, die das Handwerk verstehen. Es sind in unseren Zeiten vernünftige Männer unter der catholischen Geistlichkeit, welche den Satz: die Bibel ist unvollständig: behutsam erklären, und vorsichtig zu Werke gehen. Allein die meisten Geistlichen reden davon noch eben so dumm und bäurisch, als man zu Luthers Zeiten redete. Sie sagen also: 1) **Die Schrift sey ein unvollkommenes Wort**, und es stünden in den canonischen Büchern nicht alle Glaubenspuncte. 2) **Sie sey ein dunkeles Wort**, und man könne aus vielen Stellen gar nicht klug werden. 3) **Die Bibel sey ein ungewisses Wort**, oder, wie man zu Luthers Zeiten sagte, eine wächserne Nase, die man so drehen und wenden könnte, wie man wollte. Wenn David saget: Dein Wort ist meines Fusses Leuchte: so ist kaum ein niederträchtiger Ausdruck zu finden, dessen sich nicht die römischen Scribenten bedienet haben, um dies edele Kleinod zu beschimpfen. Sie heißt ein dummer und todter Buchstabe, eine Quelle aller Irrthümer; eine Scheide, in welcher ein ieder Degen, nicht nur ein stählerner, sondern auch ein bleyerner, hölzerner, wächserner, passe. Man hat sie mit den Fabeln Aesopi, dem Talmud, oder Alcoran, in eine Classe gesetzet c). Daher kommt es, daß

c) Unsere Theologen, sonderlich Gerhard (*), haben die Stellen aus den Schriften der Papisten gesammlet, darinn sie die Schrift äusserst verkleinern, hingegen

(*) Confess. catholica libr. II. art. I. c. V. adp. p. 447. DANHAVERI hodomoria spiritus papæi, phantasm. I. p. 71. sqq.

daß in unserer Kirche der Artikel von der heiligen Schrift so weitläuftig geworden ist, denn wir haben darinn das Gegentheil von allen diesen Sätzen zu beweisen. Dieser Streit hänget aber genau an dem ersten Streite. Ist das ausgemacht, daß kein ungeschriebenes Wort sey: so fällt auch dieser Streit weg. Die Catholiken haben diese Mängel der heiligen Schrift nur deswegen angenommen, um die Nothwendigkeit der Tradition darzuthun. Daher beweisen sie auch die Unvollkommenheit der Schrift mit eben den Gründen, womit sie die Tradition beweisen.

Der dritte. Allein es entstehet nun die Frage: **Wo das wahre und unverfälschte geschriebene Wort zu suchen sey?** Die Römischcatholischen sagen: **das reine aufrichtige Wort Gottes stehe nicht in dem griechischen und hebräischen Texte, welcher auf vielerley Weise ver-**

gen die Tradition sehr erheben. Wenn die Schrift von ihnen genennet wird: exiguus Bibliorum libellus litterulæ atramento scriptæ, characteres mortui, littera peri ura, mortua, occidens, muta et unaminis, quæ nec sentit, nec intelligit, merum putamen sine nucleo, testis magister, iudex mutus, surdus, mortuus, qui nec litigantium utrinque rationes audire, nec sententiam ipse eloqui valet: nasus quidam cereus in omnem sensum flexibilis, quo quis vult, gladius delphicus, qui ex altera parte serrare, ex altera scindere poterat, regula lesbia, calseus utrique pedi aptus, sylva omnis alimenti, armamentum sutorium, folia sybillæ, sphyngis ænigmata, materia litis, lucus prædonum, officina hæreticorum, quæ contrariis dogmatibus æque accommodatur: imperfecta, dubia obscura ambigua perplexa &c.: **so heißt hingegen die Tradition** lapis lydius, gladius ille Goliath, de quo dici posse videatur, non est gladius similis huic, clava herculea, impenetrabilis Aiacis clypeus, unica Dei ecclesia, sacra anchora, victrix omnium hæresium mahæra, arma catholicæ Christi ecclesiæ, contra omnium hæreseon venena antidotum præsentissimum, unicum Christianæ fidei conservandæ adversus hæreticorum incantamenta salutare medium, & adversus omnes erroris cuiusvis noxas saluberrima panacea; verissimum fidei scutum, certissimum fidei fundamentum, unica salvæ conservandæ atque tuendæ religionis arx, fidei regula: ipsarum scripturarum quoque firmamentum & fundamentum &c. **Man kann diese Unverschämtheit nicht auf die Rechnung der ganzen Kirche schreiben. Allein was soll man von den Aufsehern der Kirche denken, welche diejenigen mit Feuer und Schwerdt verfolgen, so den Bilderdienst, der in der Schrift verworfen ist, bestreiten; und ihren Gliedern keinen Einhalt thun, welche solchen Gift gegen das göttliche Wort ausspeyen, ja noch wohl solchen Abschaum von Menschen den Purpur ertheilet?**

verfälschet und verdorben sey d). Es habe aber das tridentinische Concilium befohlen, daß die Vulgate für das wahre, reine und einfältige Wort sollte gehalten werden e). Abermals ein Vortheil für die römische Kirche. Sie kann aus der Vulgate viele Dinge besser beweisen, als aus dem Originaltexte. Die Vulgate hat viele Stellen auf die Weise übersetzet, daß sie die Römischcatholischen auf ihren Vortheil ziehen können f). Wir müssen gestehen, diese alte lateinische Uebersetzung ist ungemein alt, und vom vierten Jahrhundert an stets gebrauchet worden. Sie ist vom Hieronymo gemachet; aber auf mancherley Weise geflicket und umgeschmolzen worden, daher die Vulgate eigentlich nicht die Uebersetzung Hieronymi mehr ist. Allein sie hat doch vor diesem Concilio nie das Ansehen gehabt, das ihr die Catholiken auf dem tridentinischen Concilio beygeleget haben. Und auf diese Weise haben wir nun gegen die neue Lehre zu streiten, daß das reine geschriebene Wort in der Vulgate stehe. In unseren Zeiten hat gar der gelehrte, aber halb wahn-

d) Dieser Streit gehöret in die Philologie, und die Papisten haben nur deswegen eine allgemeine Verderbung des Textes angenommen, weil der Grundtext vielen ihrer Irrthümer widerspricht, und die Vulgate über denselben zu erheben. Sie sind aber unter sich selbst uneinig, sonderlich, was das alte Testament betrifft, sowohl in Ansehung der Zeit, als auch der Ursachen, wenn und warum dieselbe verfälschet sey. Einige meinen, es sey solches vor Christi Geburt geschehen; andere glauben, es sey solches nach Hieronymi Zeiten geschehen, und diese Meinung schicket sich schön zu dem Ansehen der Vulgate, so sie Hieronymo beylegt. Die gescheutesten Catholiken nehmen daher diese letztere Meinung an. In Ansehung der Ursachen leiten etliche solche von einer Bosheit der Juden her; andere schreiben sie der Unwissenheit und Unachtsamkeit der Schreiber sowohl, als auch der Länge der Zeit zu; und noch andere nehmen beydes zusammen. Kurz, einige Papisten gehen weiter, als andere, und sie widersprechen sich selbst.

e) Sess. IV. Decret. 2.

f) Z. E. den Kelchraub beschöniget der Papist mit 1 Cor. 4, 1. wo die Diener Christi in der Vulgate Dispensatores mysteriorum Dei heissen. Das Wort dispensare ist zweydeutig. Aus demselben schliessen die Papisten: Können die Diener Christi bey den Sacramenten dispensiren: so können sie auch ein Symbolum im Abendmahle abschaffen. Daß die Ehe ein Sacrament sey, wird aus Eph. 6, 13. bewiesen, wo das Wort μυστηριον, so von der Ehe gebraucht wird, Sacramentum genennet wird. Hiernächst haben die Papisten wohl einer Uebersetzung den Vorzug gegeben, um ihre Unwissenheit in den Grundsprachen zu bemänteln.

wahnwitzige Jesuit Harduin behauptet, die Vulgate sey das Original, und der hebräische, wenigstens griechische Text sey nur eine Uebersetzung. Christus und seine Apostel, sagt er, hätten lateinisch gesprochen, und der griechische Text sey nur eine dumme Uebersetzung; die Vulgate aber müsse für das wahre Original gehalten werden. Man siehet übrigens hieraus, daß, wenn die römische Kirche die heilige Schrift für eine Erkänntniß des Glaubens hält, sie nur den Worten nach mit uns übereinstimmen; aber diesen Satz ganz anders erklären. Wir behaupten, daß die heilige Schrift nach dem Grundtexte; die römische Kirche aber, daß sie nach der Vulgate eine Glaubensregel abgäbe.

Der vierte Streit.

Ferner setzet der römischkatholische zu der geschriebenen Offenbarung noch die apocryphischen Bücher. Diese hat die römische Kirche wieder ihres Vortheils wegen angenommen. Aus diesen Büchern können etliche ihrer Irrthümer bewiesen werden, und deswegen haben sie diese Bücher zu den canonischen gesetzet. Das Gebet für die Todten, das Fegfeuer und etliche andere Lehren, können mit einigem Schein aus den apocryphischen Büchern bewiesen werden, und sie können also der Kirche nützen. Wir nehmen nun diese Bücher eben so wenig an, als die Juden. Daher entstehet zwischen uns und den Römischcatholischen der vierte Streit, ob die apocryphischen Bücher canonische sind, oder nicht.

Der fünfte.

Endlich behauptet die römische Kirche, daß kein Privatus den Sinn, weder der geschriebenen, noch ungeschriebenen Offenbarung ausmachen könne. In geographischen, historischen und genealogischen Dingen giebet die römische Kirche es noch wohl endlich zu, daß ein Privatus den Sinn derselben finden könne; allein, die Theile, welche zum Glauben und Leben gehören, kann, ihrer Meinung nach, kein Privatus, kein Lehrer, kein Theologus, keine theologische Facultät bestimmen. Das Vermögen, auszulegen, ist allein bey der Kirche; das ist, nach dem System der Franzosen, bey den Lehrern, wenn sie auf einem allgemeinen Concilio versammlet sind. Ein Concilium der ganzen Kirche kann allein den Sinn

der

der Schrift und des ungeschriebenen Wortes bestimmen, und was ein solches Concilium saget, müssen alle Christen annehmen. Allein die Ultramontaner, oder Italiäner, sagen anders. Nach der Meinung derselben bedeutet die Kirche den Pabst, und in dem Munde dieser Leute hat also der Satz, daß die Kirche das Vermögen und das Recht, auszulegen, habe, diesen Verstand: Der Pabst kann allein den wahren Verstand des geschriebenen und ungeschriebenen Wortes bestimmen g). Durch di sen Satz kann die römische Kirche alle Ketzereyen abhalten. Nach diesem System hat kein Privatus die Macht, eine Stelle der Schrift zu erklären, sondern er muß seinen Bischoff fragen, und der Bischoff, wenn er es nicht weiß, den Pabst.

Streit vom Lesen der heiligen Schrift.

Zu diesen Streitigkeiten pfleget von unseren Controvertisten der Streit von dem Lesen der Schrift gesetzet zu werden. In allen unseren Controversbüchern stehet, daß die römische Kirche lehre, daß die Layen die Bibel nicht lesen dürften. Allein die Römischcatholischen beschweren sich über diese Beschuldigung, und einige sagen, daß nie ein catholisches Glaubensbuch dieses iemals gelehret und befohlen habe, und diese Anklage sey eine grobe Verläumdung. Sie setzen, um ihre Antwort desto scheinbarer zu machen, hinzu: In Frankreich lese ein iedweder die Bibel, und man habe allein wohl zwanzig französische Uebersetzungen derselben. Man lese auch in anderen Ländern die Bibel, und selbst den deutschen Layen, welche doch die dümmsten wären, gäbe man die Bibel in die Hände. Etwas ist an dieser Rede wahr. Es ist wahr, in den Schlüssen des Concilii von Trient stehet davon nichts. Es ist wahr, in den Ländern, wo man die Schrift noch nicht in der Landessprache hat, lässet man itzt Bibelübersetzung machen, und daraus wollen die Catholiken uns beschuldigen, als verläumdeten wir sie; allein vergebens. Das Verbot der Bibel ist in der römischen Kirche unauslöschlich. Wir berufen uns 1) auf den Befehl des Pabstes Pius des Vierten, welcher ein ausdrückliches Gesetz gegeben hat, daß kein gemeiner Christ sich un-

g) GREGORIVS de Valentia de analysi fidei c. 6. BELLARMINVS libr. III. de verbo Dei c. 3. & libr. IV. de romano pontifice c. 2.

terstehen solle, die heilige Schrift ohne Erlaubniß zu lesen. Dieses Gesetz wird durch den Druck noch immer erneuert. Kein einziger Nachfolger dieses Pabstes hat sich öffentlich erkläret, daß dasselbe nicht weiter gelten solle. Wir berufen uns ferner 2) auf die Praxin etlicher und noch vieler catholischer Länder, die noch immer den Layen die Bibel streitig machen. Wir berufen uns 3) auf die Bulle Unigenitus, darin der Pabst noch in unserem Jahrhunderte den Satz des Pater Quesnels, den er bey Johannis 5. bemerket hat, verdammet, wo Quesnel saget, daß alle Layen die Bibel lesen müssen.

Es fehlet zwar den Papisten nicht an Ausflüchten, die sie uns entgegen setzen. Sie antworten auf unseren ersten Beweis, den wir von dem ausdrücklichen Verbote Pius des Vierten nehmen, daß dieses Verbot nie in Erfüllung gekommen wäre, und eine Kraft erlanget hätte: daher sey dieses Gesetz so viel, als nichts. Dieser Ausflucht hat sich der berühmte Courayer bedienet h); allein sie hat nichts auf sich. Wo ist denn die Kirche, welche den Ausspruch thun soll, ob die Gesetze, welche der Pabst giebet, gültig seyn sollen, oder nicht. Man wird uns sagen, es wäre dieses Gesetz auf keiner allgemeinen Kirchenversammlung gegeben oder bestättiget worden. (§. 7.) Allein damit ist die Sache nicht ausgemacht; denn es ist nie eine allgemeine Lehre der Kirche gewesen, daß die Decrete der römischen Bischöffe so lange nicht gelten sollen, bis sie auf einer Versammlung aller Bischöffe untersuchet und genehmiget worden. Nur der kleinste Theil der römischen Kirche hat diesen Lehrsatz angenommen; der größte Theil aber hält diese Meinung für ketzerisch, und duldet sie nur aus politischen Absichten. Ja, hier ist nur von einem Satze die Rede, welcher die Kirchenzucht betrift, und keine einzige Gemeinde der römischen Kirche hat bis hieher dem römischen Bischoff, ihrem Oberhaupte (§. 8.), es streitig gemacht, daß er die Dinge, die dahin gehören, nach seinem Belieben einrichten könne.

Un-

h) COURAYER examen des défauts du Pie IV. n'a jamais été reçue par l'e-
Theologique T. II. p. 218. cette regle glise.

Unsere zweyte Antwort, die wir von der Praxi hergenommen, soll durch folgendes entkräftet werden. Die Praxis sey nicht allgemein. In Rom selbst lese man die Bibel; und das kann von den ietzigen Zeiten nicht geläugnet werden. Allein die Gesetze der Kirche stimmen doch mit dieser Praxi nicht überein. Diese Praxis stösset gegen die Gesetze des geistlichen Staats.

Wir haben uns drittens auf die Bulle Unigenitus berufen. Diese verwirft das Testament, welches Quesnel mit Anmerkungen heraus gegeben hat. Quesnel saget, die Schrift müsse von allen gelesen werden. Die Dunkelheit der Schrift reiche nicht zu, daß die Layen ihre Pflicht, dieselbe zu lesen, unterlassen dürften. Es sey schädlich, die Christen von dem Lesen der heiligen Schrift abzuhalten u. s. w. Alle diese Sätze sind vom Clemens dem Eilften verdammet. Also sind die entgegen stehenden wahr. Die Franzosen sagen, diese Bulle sey nicht von der ganzen Kirche angenommen. Das ist wahr. Allein der grösste Theil hat sie doch angenommen, und diejenigen sind halbe Ketzer, welche sie verwerfen.

Kurz von der Sache zu reden: es kann nicht geläugnet werden, daß ehedem die römische Kirche den Layen die Bibel entzogen. Es ist auch wahr, daß die Kirche stille dazu sitzet, wenn noch unbescheidene Eiferer den Layen das göttliche Wort aus den Händen reissen, und daß sie diesen Frevel nicht strafe. Es kann aber auch nicht geläugnet werden, daß noch nie die Kirche; man verstehe darunter den Pabst, oder das Concilium; öffentlich sich gegen diejenigen erkläret, die an dem Worte Gottes gefrevelt haben. Es ist auch wahr, daß das Verbot, daß die Layen die Bibel nicht lesen sollen, nicht aufgehoben sey, und also das Verbot noch da sey. Allein man muß auf der andern Seite auch gestehen, daß man nach diesen Gesetzen nicht mehr verfähret. Behauptete ehemals die grösste Parthey daß die Layen die Bibel nicht lesen dürften: so hat nun die grösste Parthey die Freyheit der Christen erweitert; und die meisten Länder handeln wider das schändliche Verbot, und lassen den Layen die Bibel lesen.

Allein, ob nun wohl Luther hierdurch noch in seinem Tode über diejenigen sieget, denen dieser protestantische Satz: daß den

Layen die Bibel gelassen werden müßte, ein Dorn im Auge war, so ist doch noch immer ein Unterschied zwischen uns und der römischen Kirche, was das Lesen der Bibel anbetrifft. Wir sehen dasselbe als ein göttliches Gebot an, und lehren, daß alle Christen verbunden sind, die göttlichen Schriften zu lesen, und daß diejenigen sich schwer versündigen, welche solches vorsetzlich unterlassen. Die römische Kirche, die den Layen die Bibel zulässet, saget nur: das Lesen des Wortes Gottes sey eine unverbotene Sache; es könne ein ieder dasselbe lesen, wenn er wolle; allein es sey kein Gebot deswegen vorhanden, und derjenige sündige auch nicht, der es unterlasse. Doch wenn wir mit einem vernünftigen Catholiken zu thun haben: so wird sich dieser Streit leicht beylegen lassen.

§. 15.

Von dem Streit über die Tradition.

Bey der Streitigkeit über das ungeschriebene Wort muß 1) der Begriff der Tradition klar und deutlich bestimmet werden: denn sonst kann der Streit auf einen Wortstreit hinaus laufen. Da 2) der Römischcatholische beiahet, daß es ein ungeschriebenes Wort gebe: so ist er schuldig, den Beweis zu führen. Er berufet sich aber nur auf ein paar Schriftstellen: 1 Cor. 2, 2. 2 Thess. 2, 15. und zuletzt nimmt er seine Zuflucht zu dem Ansehen der Kirche, und saget: Die Kirche hätte von ie her geglaubet und gelehret, daß eine Tradition sey. Da die Kirche nun nicht fehlen und nicht irren könne: so müßte das ungeschriebene Wort auf das Ansehen der Kirche geglaubet werden. Die neueren verständigeren Römischcatholischen richten den Streit von der Tradition, oder dem ungeschriebenen Worte, auf eine andere Weise ein. Sie sagen nämlich, daß alle diejenigen Lehrsätze zum ungeschriebenen Worte oder zur Tradition müßten gerechnet werden, die vom Anfange der Kirche her von allen und ieden Gemeinen der Christen, an allen Orten, zu allen Zeiten, wären geglaubt worden. Wenn der Streit auf diese Weise eingerichtet wird:

so sind wir bald fertig. Wir können die Regeln, die der Römischcatholische giebt, ohne Gefahr annehmen, und er muß beweisen, daß es dergleichen Lehren gäbe, die vom Anfange der Kirche von allen Christen geglaubet sind.

Erläuterung.

Die grosse Streitigkeit über den Glaubensgrund theilet sich in fünf Zweige, wovon wir nur den ersten und wichtigsten betrachten wollen; nemlich den Streit über die Tradition. Wir wollen erstlich ein paar allgemeine Anmerkungen über diesen Streit machen, und zeigen, wie wir uns dabey verhalten müssen. Zweytens wollen wir denselben auf zweyerley Weise betrachten. Wir wollen 1) sehen, wie er von den Alten ist geführet worden, und von den einfältigen Lehrern der römischen Kirche noch geführet wird. Wir wollen 2) bemerken, wie er vom Bossuet, und anderen neueren klügeren Catholiken getrieben wird. Denn es siehet dieser Streit itzo ganz anders aus, als zu Luthers Zeiten, und wenn Luther wieder kommen sollte: so würde er seine Art, gegen die römische Kirche zu streiten, ganz anders einrichten müssen.

Zwey allgemeine Regeln über diesen Streit

Die allgemeinen Anmerkungen, welche wir voraus schicken wollen, sind diese:

Die erste.

Die erste: **Man muß sich über den Begriff der Tradition vergleichen.** Wenn dieser Streit mit Nutzen soll geführet werden: so muß erst eine bestimmte Definition von der Tradition ausgemachet und dieselbe beständig beybehalten werden, sonst wird der ganze Streit verwirret. Das Wort Tradition, oder παραδοσις, ist ein weitläuftiges Wort, und wird in vielerley Verstande genommen. In unseren Streitigkeiten mit den Papisten muß darunter nichts, als **eine Sammlung von Glaubenswahrheiten, verstanden werden, die zur Seeligkeit nöthig; aber in der Bibel nicht enthalten sind.** Wir sagen, eine **Sammlung von nöthigen Glaubenswahrheiten:** denn wir behaupten nicht, daß alle Reden Christi und der Apostel aufgeschrieben sind, die sie ie gesprochen haben; und wir läugnen nicht,

daß historische und gottesdienstliche Traditionen sind, oder daß die Apostel bey dem Gottesdienste Ordnungen gemacht haben, die nicht aufgeschrieben sind. Allein davon ist die Frage nicht. Die Frage ist vielmehr diese: Ob es nothwendige Glaubenswahrheiten gäbe, die in der Bibel nicht enthalten sind. Wenn wir dieses nicht bemerken: so stecket sich der Catholik hinter die Zweydeutigkeit des Wortes, und meinet eine historische, oder gottesdienstliche Tradition, wenn wir eine Glaubenstradition verstehen. Das siehet man aus allen ihren Beweisen, die sie aus den Kirchenvätern für die Tradition beybringen. Lauter Beweise, welche von derienigen Tradition nicht handeln, davon wir mit einander disputiren. Die Frage ist also: Haben Christus und die Apostel nöthige Glaubenswahrheiten gelehret, die nicht in den Evangelisten und Briefen der Apostel aufgezeichnet und gegründet sind? Wir lehren, daß alle zur Seeligkeit nöthige Glaubenswahrheiten, die Jesus und die Apostel gelehret haben, in der heiligen Schrift stehen; die römische Kirche aber saget, daß die heilige Schrift nur das halbe Wort Gottes sey, und daß in demselben nicht alles, was zum Glauben und christlichen Leben nöthig sey, enthalten a); und sie läugnen, um diesen Irrthum desto mehr zu schmücken, daß die heiligen Schriftsteller die Absicht gehabt hätten, ein vollständiges Glaubensbuch in ihren Schriften der Welt in die Hände zu geben b).

Die zweyte Regel.

Die zweyte: Man lasse den Gegner den Beweis führen, daß es eine Tradition von Glaubenswahrheiten gebe. Der Gegner wird uns gerne den Beweis zuschieben, daß es keine Tradition gäbe, und es fehlet uns auch daran nicht. Allein bey diesen Beweisen

a) Sunt Protestantes *semi-Evangelici* doctores, qui existimant, omnia necessaria uno Bibliorum libro contineri, quum *verbum Dei duabus constet partibus*, scripto & non scripto. LINDANVS in *Paropl.* c. 7.

b) Non hoc egerunt apostoli scribentes, ut totam fidei doctrinam scripto traderent, sed pro necessitate nata, quod verbo absentes præstare non poterant, hoc litteris egerunt, contenti satisfacere difficultati occurrenti. MESSELIVS in Catech. p. 44. Multa pertinent ad christianorum doctrinam & fidem, quæ nec aperte, nec obscure in sacris litteris continentur. MELCHIOR CANVS libr. 3. *Loc. Theol.* c. 3. p. 151.

weisen wird er allerley Ausflüchte haben, und neue Gelegenheit finden, den Streit ins Weite zu führen c). Er kann sich auch nicht wegern, den Beweis zu führen: denn er kann nicht verlangen, daß man ihm schlechterdings Glauben beymisset; und wer da saget, daß etwas geschehen sey, der muß es auch darthun.

Wenn nun diese beyden Dinge ausgemacht sind, so kann der Streit angefangen werden. Hier müssen wir aber wissen, daß derselbe ehemals anders ist geführet worden, als ihn itzo die Vernünftigern führen.

Wie die Alten diesen Streit geführet.

Die alten Römischcatholischen haben nur zwey Beweise. Sie berufen sich erstlich auf ein paar Schriftstellen. Der zweyte Beweis wird aus dem ungeschriebenen Worte selbst hergenommen. Sie lehren, die Kirche habe von ie her gesaget, daß es eine Tradition gebe. Nun sey die Kirche untrüglich: also gebe es eine Tradition.

Der erste Beweis: aus der Schrift.

Wir wollen mit dem Beweise, der aus der Schrift genommen wird, den Anfang machen. Wenn diese Stellen überhaupt angesehen werden, so könnten sie einen Schein haben. Allein wenn dieselben scharf und genau erwogen werden, und die Definition oder Tradition von Glaubenssachen fest gehalten wird, so siehet man leicht, daß von keiner Glaubenstradition geredet werde. Die erste Stelle stehet 1 Cor. 11, 2. Paulus lobet die Corinther, daß sie die παραδοσεις gehalten hätten. Glaubenstraditionen können nicht gemeinet seyn, denn von denen kann man nicht sagen, daß sie gehalten werden. Der Apostel redet von Dingen, die zu der Kirchendisciplin gehören. Er redet vom Abendmahl, und lobet die Corinther, daß sie demienigen nachgelebet hätten, was er ihnen bey dem Abendmahle vorgeschrieben. Von Glaubenstraditionen ist hier

c) Wir pflegen dieses daher zu beweisen: 1) Es wären die Traditiones unnöthig: denn in der Schrift sey schon alles enthalten, was wir zu glauben und zu thun haben. 2) Sie führen eine Ungewißheit in Sachen ein, welche die Religion und das Heil der Menschen betreffen. 3) Es lasse sich keine Ursache angeben, warum Christus einige Glaubenswahrheiten habe aufzeichnen, die andern aber mündlich fortpflanzen lassen. 4) Die heilige Schrift verbiete, zu dem göttlichen Worte etwas hinzu, oder davon weg zu thun.

also nicht die Rede; und von Traditionen, welche die Zucht betreffen, streiten wir nicht. Die Catholiken müssen also erst beweisen, daß hier von einer Glaubenstradition die Rede sey. Die zweyte Stelle 2 Thessal. 2, 15. beweiset eben so wenig. Der Apostel theilet seinen Unterricht an die Thessalonicher ein in solche Dinge, welche er ihnen theils **mündlich** gegeben, theils **aufgeschrieben** habe. Ειτε δια λογυ, ειτε δι επιτολης. Es scheinet also, als wenn einer Tradition hier gedacht werde. Allein die Römischcatholischen müssen erst darthun, daß Paulus dieienigen Wahrheiten, die in den Briefen an die Thessalonicher nicht aufgeschrieben sind, nicht in seinen anderen Briefen vorgetragen habe. Diesen Beweis werden die Catholiken in Ewigkeit nicht geben können. Daher lassen auch die itzigen Controvertisten nun diese Schriftstellen fahren; und **Bossuet** gestehet, daß ihre Vorfahren diese Stellen falsch und unrichtig angezogen hätten.

Der zweyte Beweis: aus der Tradition selbst.

Der zweyte Beweis ist ein blosses Sophisma. Man berufet sich auf die Tradition selbst. Man schliesset auf folgende Weise. Die Kirche ist unfehlbar. Nun hat die Kirche von ie her gelehret, daß es eine Tradition gäbe. Also giebet es eine Tradition. Wir leugnen den ersten Satz. Der Catholik muß ihn beweisen. Er berufet sich auf die Tradition, und setzet also dasienige schon voraus, was erst bewiesen werden soll. Er begehet also den Fehler, der in der Sprache der Gelehrten eine **Petitio Principii** genennet wird. Er machet einen Cirkel, und dieser Beweis taugt also nichts. Allein so viel hilft er doch, daß die Sache aufgehalten, und man von dem Streite über die Tradition in einen anderen Streit von der Kirche gelenket wird. Allein es ist auch der andere Satz falsch. Nur die Ketzer haben in den ersten Zeiten die Erfindungen ihres Witzes auf die Tradition gegründet, und man hat ihnen stets widersprochen, und von ihnen verlanget, daß sie aus der heiligen Schrift ihre Lehren beweisen sollten, als welche der einzige Glaubensgrund sey. Was aber die Stellen der Kirchenväter anlanget, aus welchen sie darthun wollen, daß in der ältesten Kirche die Tradition angenommen worden, so ist dieser Beweis gleich über

den

den Haufen geworfen, wenn man nur die Streitfrage nicht aus der Acht läßt, und sich an den Begriff hält, den wir in unserer ersten Regel vorhin gegeben haben. Wenn die Väter von Traditionen reden, so verstehen sie keine Glaubenstradition oder Heilswahrheiten, die nicht in der Schrift aufgezeichnet sind, sondern entweder Glaubenswahrheiten, welche in der Schrift stehen, oder sie verstehen Gebräuche und Dinge, die zur Kirchenzucht gehören; oder historische Traditionen d). Historische Traditiones, und welche die Kirchenzucht betreffen, verwerfen wir nicht e).

Wie die neueren die Tradition beweisen.

Regel derselben.

Die neueren Römischcatholischen pflegen die Tradition auf eine andere Art zu beweisen. Sie setzen eine ziemlich alte Regel zum Grunde, die ziemlich vernunftmäßig, und diese ist: **Alle Glaubenswahrheiten, die zu allen und ieden Zeiten, von allen Christen, vom Anfange des Christenthums her und an allen Orten sind geglaubet worden, müssen nothwendig für solche**

d) Es ist oben (pag. 292.) gewiesen, daß die Kirchenlehrer die Glaubenstraditionen verworfen, und daß sie sagen, die Ketzer, die ihre Meinung sonst nicht beweisen könnten, beriefen sich auf ein Wort Christi und der Apostel, welches nicht in ihren Schriften stünde.

e) Die Papisten wenden uns ein: Wenn ihr diese zulasset, warum wollet ihr nicht auch ein ungeschriebenes Glaubenswort zulassen? Sie meinen, wenn ienes geschehe, könnten wir uns dieses nicht wegern. Gründet ihr, sagen sie, das canonische Ansehen der biblischen Bücher selbst auf die Tradition; berufet ihr euch dabey auf die Kirche: warum wollet ihr andere Traditiones, welche die römische Kirche bezeuget, nicht annehmen? Man muß entweder das Zeugniß der Kirche gänzlich verwerfen, oder man muß es allerwärts als gewiß annehmen. Allein es ist ein grosser Unterscheid zwischen der Tradition, auf welche wir die biblischen Bücher gründen, und den Traditionen, welche uns die römische Kirche aufdringen will. Die Kirchenväter, welche uns die Tradition von den biblischen Büchern aufbehalten, beweisen solche aus dem Zeugnisse der ersten Kirche. Allein die Papisten können ihre Traditiones mit keinem glaubwürdigen Zeugnisse bestätigen. Jene Tradition hat Zeugnisse vor sich. Die römische Kirche kann aber durch kein tüchtiges Zeugniß darthun, daß Christus ein Theil seiner Lehren nicht habe aufschreiben lassen. Sie kann nicht verlangen, daß wir ihr auf ihr Wort glauben; zumal, da so viele Jahrhunderte verflossen sind, in welchen sich die römische Kirche nichts davon verlauten lassen, daß bey ihr noch ein Schatz von ungeschriebenen Wahrheiten aufbehalten sey.

Glaubenswahrheiten angesehen werden, die von Christo und den Aposteln selbst sind gelehret worden. Welche Lehren der Kirche aber diese Eigenschaften nicht haben, die kommen nicht von Christo her. Nun aber, schliesset man weiter, giebet es solche Wahrheiten des Glaubens, welche nicht in der Bibel stehen, und doch vom Anfange des Christenthums her, zu allen Zeiten von allen Christen sind geglaubet worden; daher müssen dieselben als Lehren Christi und der Apostel angenommen werden. Z. E. Von den allerältesten Zeiten her haben die Christen geglaubet, daß die Kirche Bischöffe habe, und daß die göttlichen Gaben, welche zum Lehramte nöthig sind, durch die bischöffliche Einsetzung fortgepflanzet werden. Dieser Satz stehet nicht in der Bibel. Allein, wenn ihn die Apostel nicht gelehret hätten, so hätte er nicht von allen Zeiten, an allen Orten, von allen und ieden Christen können vorgetragen, geglaubt und angenommen werden. Hier haben wir also eine Tradition, oder eine Wahrheit, die nicht in der Bibel stehet, und doch geglaubet werden muß. Ein solcher Satz saget die römische Kirche ist unsere Lehre von dem Fegefeuer. Im geschriebenen Worte stehet nichts davon. Allein diese Lehre ist vom Anfange des Christenthums her zu allen Zeiten, an allen Orten, von allen Christen geglaubt worden. Daher haben wir Ursach zu glauben, daß Christus oder die Apostel sie vorgetragen haben. Wir wollen über diese Regel erstlich einige Anmerkungen machen.

Allgemeine Anmerkungen über diese Regel.

1) Diese Art zu streiten führet uns mit den Catholiken in einem weitläuftigen Streit aus den Kirchenvätern und der Kirchengeschichte. Sie haben aus den ältesten Lehrern der Kirche bewiesen, und zu beweisen gesucht, daß die Lehren, welche sie haben und Traditiones nennen, beständig sind geglaubet worden. Wenn sie z. E. die Transubstantiation beweisen sollen, so sagen sie, diese Lehre stehe in allen Kirchenvätern, und sie legen uns diejenigen Stellen vor, welche sie darauf ziehen. Daher müssen wir nun zeigen, daß diese Lehren in den Schriften der Kirchenväter nicht stehen; daß dieselben nicht einstimmig sind; daß die Lehre nicht allenthalben angenommen worden; daß die Lehre der Väter oft nur Privatmeynungen

gen sind. Wie weitläuftig ist dieser Streit! Wenn wir uns auf die Kirchenväter einlassen, so wird der Streit so weitläuftig und schweer werden, daß man mit keinem Römischcatholischen wird fertig werden. Wir merken 2) es ist diese Regel ziemlich alt, und sie rührt ursprünglich vom Vincentius Lerins her f). 3) Er erfand diese Regel zum Vortheil der Semipelagianer. Diese waren in ihren Streitigkeiten über die Gnade wegen der Stellen verlegen, welche Augustinus aus den Briefen des Apostels Paulus anführet, und nahmen ihre Zuflucht zu der Tradition. Sie beschuldigten Augustinum einer Neuerung, und führeten an, daß ihre Lehre das Alterthum vor sich habe, und bey dieser Gelegenheit führete Vincentius Lerins die bemerkte Regel ein. 4) Die ganze englische Kirche hat dieselbe als eine Regel angenommen, die uns zur Wahrheit führet. Allein 4) es ist dieselbe ziemlich vernunftmäßig g). 5) Es ist dieselbe aber nicht nur eine sehr mühsame, ia unpracticable Regel, wenn man darnach ausmachen will, was eine apostolische Lehre sey h), sondern sie ist auch nicht völlig richtig. Dieserwegen i) haben die wenigsten von unseren Theologen dieselbe zugeben wollen, und in ihren Streitigkeiten allemal sich weitläuftig mit der Bestrei-

f) Commonit. contra hæreſes, p. 279. Nachdem er bemerket hat, daß er von den Vätern rede, qui in fide & communione catholica ſancte, ſapienter, conſtanter viventes, docentes & permanentes, vel mori in Chriſto fideliter, vel occidi pro Chriſto fœliciter meruerint, fähret er fort, daß man demſelben nach dieſer Regel glauben müſſe, ut quicquid vel omnes, vel plures, uno eodemque ſenſu, manifeſte, frequenter, perſeveranter, velut quodam conſentiente ſibi magiſtrorum concilio, accipiendo, tenendo, tradendo firmaverint, id pro indubitato ratoque habeatur.

g) Gregorius de Valentia giebet davon dieſen Grund an, welcher der Vernunft ziemlich gemäß: Patrum ſententiam concordem a ſpiritu ſancto eſſe profectam atque adeo eſſe infallibilem eo certius apud nos eſſe debet, quominus videtur fieri humanitus potuiſſe, ut tot talesque viri doctiſſimi & ſanctiſſimi, qui tam variis *locis* & *temporibus* vixerunt, in eandem ſententiam convenirent.

h) Fatendum eſt, ſaget der Jeſuit, Valentia, raro accidere poſſe, ut quæ ſit doctorum omnium uno tempore viventium (wie vielweniger derer, die zu allen Zeiten gelebet haben) de religione ſententia ſatis cognoſcatur.

i) Wozu noch kommt, daß dieſelbe zum Behuf einer Ketzerey erſonnen war, wie vorher iſt bemerket worden.

streitung derselben aufgehalten k). Dieses voraus gesetzt wollen wir zeigen, wie man sich zu verhalten hat, wenn ein Catholik die Tradition

k) Man setzet derselben hauptsächlich dieses entgegen: 1) Wenn ein einstimmiger Beyfall aller Lehrer erfordert werde, wenn etwas eine apostolische Lehre seyn soll: so müßten die Apostel selbst nicht ausgeschlossen werden, als welche in den reinsten Zeiten der Kirche gelehret. Doch diese Anmerkung ist von keiner grossen Erheblichkeit. Sie zeiget nur, daß Vincent Lerins seine Regel nicht genau genug abgefaßt. 2) Es sey unmöglich, ein solches Zeugniß zu haben, als Vincent fordert. Die Kirchenlehrer, die geschrieben haben, machen einen sehr kleinen, und wohl kaum den tausendsten Theil der Bischöffe und Theologen der Kirche aus. Verdienet der Beyfall so weniger Lehrer, die in keine Vergleichung gegen so viele zu setzen, deren Meinung man nicht weiß, den Namen eines allgemeinen Beyfalls. 3) Vincent fordert, daß das Zeugniß der Väter offenbar sey. Allein, wenn wir auch noch auf die Kirchenväter sehen, deren Schriften wir haben, wie dunkel sind dieselben in den meisten Stücken? Der allgemeine Beyfall wird also sehr klein, und die ärgsten Ketzer würden ihre Lehren nach dieser Regel eben so gut bestätigen können, als die Orthodoxen. 5) Die Väter haben irren können. Johann Dalläus hat über diese Regel in seinem Buche de usu patrum, Genev. 1686. p. 231. schöne Anmerkungen gemacht, die wir hier beyfügen wollen: - - patet hunc Scriptorem (non quæro iam quo animo atque consilio) id inprimis optasse, ut apud patrum tribunal omnes de religione controversiæ iudicarentur, idque ut impetraret omnibus modis contendisse, quo eorum de rebus divinis iudicium infallibile censeretur. Atqui tota Istius in hoc argumento oratio sic æstuat, sic anxia, sic perplexa est, ut satis appareat, hominem id quod cupiebat sensisse ac vidisse, ipsum a vero alienum esse. Tam sollicite enim propositionem suam circumscripsit, ut si in Patrum sententiis vere inveniantur conditiones, quascunque iste requirit, vix putem quemquam fore adeo cautum ac suspicacem, qui in eorum sententia, his quidem legibus, non conquiescat. Sed ex alia parte, quas Vincentius iste, ad hoc ut patribus tuto credamus, exigit conditiones, eas in unum concurrere usque adeo difficile est, ut nulla spes sit hæc unquam, quæ ipse fingit exempla, in rebus humanis repertum iri. Primo non aliorum in hoc negotio testimonia adhiberi vult quam eorum, qui non solum vixerint, sed etiam docuerint, &, quod maius est permanserint in fide, atque adeo in communione catholica. Sed ne sic quidem satis se tutum putavit. Itaque novo quodam trium (ut sic dicam) adverbiorum vallo se munivit, ut scilicet ii quos ad dicendum testimonium admittit, vixerint, & docuerint *sancte*, *sapienter*, & *constanter*. Sed nondum finis: his omnibus illud postremo adiicit, ut vel pro Christo, vel certe in Christo, mortui sint. Si vixerint & docuerint, sed non permanserint; vixerint & docuerint & permanserint in fide, sed non in communione; aut in communione, sed non in fide ecclesiæ catholicæ; aut si in ea vixe-

tion auf diese Regel gründet: 1) Es ist nicht nöthig, in diesem Streite die Regel selbst zu läugnen, und uns bey dem Obersatze

vixerint & docuerint sancte, sed non sapienter; vel contra sapienter, sed non sancte: denique si præstitis istis omnibus neque in Christo, neque pro Christo mortui fuerint, non possunt, (si quid iste noster legislator sapit) testimonium in hac causa dicere. Hic quidem tuto, ni fallor, poterat consistere ac quiescere, neque opus erat, ut anxie etiam testium testimoniorumque istorum numerum præscriberet. Quis enim est Christianus, qui non ultro fidem adhibeat sententiæ eius viri, qui sancte, sapienter & constanter vixerit & docuerit, & permanserit in fide & communione catholica? Iste quidem, quem talem esse sciero, non dubitabo, quin vera de religione dicturus sit. Quomodo enim sapienter & constanter docuisset, si falsa ulla dogmata docuisset? Nihil ergo homo iste aliud spondet nisi futurum ut non fallamur si modo nulla nisi sancta & vera dogmata admittamus. Sic solent pueri ludere, dum te negant moriturum, si modo cibum semper sumpseris. Neminem nunc putem tam duro & iniquo esse animo, qui non ultro de fide sua sit compromissurus apud hominem quem compertum habuerit eiusmodi revera esse, qualem nobis describit noster ille Lirinensis. Sed cum inprimis de teste constare debeat, priusque sciendum sit, qui qualisque sit, quam ipsum audiamus, supereſt, ut, antequam patri ulli aurem præbeamus, certo atque indubitato teneamus eum iis omnibus, quas Vincentius requirit conditionibus, vere præditum fuisse. Amabo, qui ea de re nobis constabit? Quis nobis fidem faciet vel Athanasium, vel Cyrillum, vel alium quemvis veterum scriptorum vixisse, docuisse, permansisse, mortuum esse, sancte, sapienter, constanter in fide & communione ecclesiæ? Non aliter de his cuiquam constare potest, nisi qui in istorum patrum vitam & doctrinam accuratissime iuquisierit. Atqui id nunc post duodecim undecimve secula inquirere & serum est, &, (ut loquuntur) impossibile. Ac ut possibile esse finxeris, supervacaneum quidem futurum nulliusque ad Vincentianas rationes usus manifestum est. Patres enim testes advocat, ut ex iis veritatem discat. Ut autem legitime inquiramus, an iis conditionibus, de quibus supra actum est, præditi fuerint, ante omnia necessarium est, ut de veritate ipsa nobis constet. Hanc nisi teneas scire non potes, an sancte & sapienter docuerint. Quod si apud te, quæ sit veritas, iam constitutum est, ut ad eam discendam ipsos audias nihil opus est. Usui tamen esse poterunt in illustranda & confirmanda hactenus cognita veritate, non ut ignotam ex iis discas. Quod si alio sensu pronunciatum illud intelligas, sapientiamque, sanctitatem, fidem & communionem catholicam, de quibus agit, pro umbra tantum, rerumque istarum cortice, promiscuaque, levi & ex fama tantum audita rei notitia accipias, falsum erit evidenter, quod ille pronuntiat. Qui enim specietenus tantum, & non reipsa conditionibus illius præditi sunt, ii non sunt idonei, qui testimonium dicant, multo minus, qui de rebus fidei iudicio ulti-

satze aufzuhalten, wenn dadurch eine Tradition behauptet werden soll. Es ist freylich gegen diese Regel vieles zu erinnern; allein es

ultimo, & a quo provocare non liceat, statuunt. Itaque vincentiana propositio, si præcise ut sonat, accipiatur, supervacanea aut impossibilis est. Sin de eius sensu aliquid remittas, falsa. Eadem consideranda sese offerunt circa conditiones, quas in testium istorum numero & testimoniis requirit. Vim enim legis non concedit, nisi iis rebus, quas, vel omnes, vel pleriquc asseruerint. Si per hæc *vel omnes* patres, qui fuerunt, vel eorum saltem maximam partem intelligit, ad impossibile nos adigit. Patrum enim, qui fuerant pars maxima & forsan potissima nihil scripserunt: ex iis qui scripserunt, quam multos vel tempus absumsit, vel hominum fraus suppressit, aut depravavit? Prorsus ergo impossibile est, ut quæ, vel omnium, vel plerorumque patrum sententiæ fuerint, hoc sensu pernoscamus. Quod si hanc patrum, vel universalitatem, vel maximam saltem partem, ad eos, qui hodie extant, id est, quorum monumenta supersunt, vel quorum in historiis scriptisve aliorum mentio fit, restringas, restabit constituendum, an nulla ætatis distinctione omnes promiscue sententiam rogari velis, an in varias classes pro seculorum ratione distribui malis, ita ut in unum coniungantur ii omnes, qui eodem seculo vixerint, firmumque & ratum habeatur, quod eorum maxima pars confirmaverit. Utrumvis eligas, iudicium de fide christiana fortuitum fiet; ex variis enim casibus quibus aut perierint, ant conservati fuerint patrum libri, pendebit. Esto enim præclara hac methodo dogma aliquod controversum comprobarit Vincentius; tam optatum successum igni, aeri, aquis, tineis, vel cariei, quæ scriptoribus pepercerint, aut eos, qui cum adversariis suis faciebant absumpserint, debebit. Absque his foret in hæreticorum censum referendus fuit. Sic eadem pene ratione fidei capita definientur, qua lites olim nescio quis decidisse dicitur, sorte, scilicet, atque alea, iactis tesseris lusoriis. Expende sodes, qui quantusque labor futurus sit, omnium seculorum patres, vel sparsos in unum colligere, collectosque promiscue nullo discrimine consulere, vel pro ætatum ratione in certas classes distributos sententiam rogare. Quid vero fiet, si (quod nonnunquam accidere posse infra docebimus) plerorumque sententiæ, vel Scripturæ vel ecclesiæ adversari comperientur? Sed & iniquissimum est eorum æquari sententias, qui doctrina, sanctitate, integritate merito denique, valde dispares fuerint Rhericium, verbi gratia, illum quem salse sugillat Hieronymus eodem cum Augustino suffragii iure gaudere, vel Phi-

lastrium & Hieronymum eodem ordine censeri. Et inter patres cuius unius sententia pondere & pretio centum alios vincit. Decernit tamen Vincentius suffragia non expendi, sed numerari, tantique esse iubet apud nos æreos, quanti aureos nummos. Denique ut patres ipsos cætera inter se æquales fuisse fingamus, patrum certe sententiæ æquari non possunt, immani ut plurimum discrimine inter se distinctæ, quarum aliæ, ut ita dicam, pro tribunali, inspectis omni-

es ist in unseren Streitigkeiten nicht allemal nöthig, daß wir dem Gegner alles abstreiten, was er fälschlich annimmt. Dadurch werden unsere Streitigkeiten oft nur weitläuftig. Nimmt ein Gegner ein falsches Principium an, und er ist doch nicht im Stande, vermittelst desselben seinen Irrthum zu behaupten: so thut man wohl und klüglich, wenn man ihm seine irrige Grundsätze zugiebet, und von allem dem abstehet, was uns nur in Weitläuftigkeiten bringet, und von der Hauptsache abziehet. Man kann, so oft über einen Satz, der zur Tradition gerechnet wird, gestritten wird, dem Römischcatholischen diese Maxime voraus setzen lassen, und es ist nicht nöthig, daß wir dieselbe in Zweifel ziehen. Dieses haben verschiedene unserer Theologen, Calixtus, und andere, wie wir oben

omnibus litis firmamentis atque documentis, auditis ambabus partibus, accurateque expensis totius causæ momentis, rite ac legitime pronunciatæ; aliæ temere ac tumultuarie, ab aliud agentibus effusæ potius quam dictæ sunt. At Vincentius, ut ab hoc postremo incommodo sibi caveret, decernit, ut maximæ istius partis, quam ad eiusmodi auctoritatis fastigium evehit, sententia firmata fuerit *manifeste frequenter & perseveranter*; ita demum pro indubitata certa, rataque habeatur. En tibi novus labor, nova de integro superanda difficultas. Amabo enim, cum Patres istos e sepulchris excitaverimus, ut nos quid de religione olim senserint doceant, qui nobis constare poterit, an quæ in eorum libris nunc legimus huiusmodi sint, quæ *manifeste frequenter & perseveranter* firmaverint, necne? Quod si in eo, quod iste fingit, Patrum Concilio, iis suffragii ius suam vel manifeste expressisse, vel frequenter confirmavisse, vel denique constanter retinuisse, tuam fidem, lector, quis denique ex tanto numero supererit, cui suffragii ius tuto deferri possit? Fidei quidem symbola, ac prima quatuor concilia, quæ protestantes ipsi quoque agnoscunt, suum in hoc iudicio locum habebunt atque tuebuntur. Cætera vero patrum dicta pro sententiis ac iudiciis in hac causa censeri his profecto legibus non licet, ut vel iis patet, quæ in priori operis parte disputauimus. Atqui ita iam, ni fallor, satis manifestum est, Vincentianam illam methodum, vel plane impossibilem, vel valde periculosam esse. Quo sapientissimum Augustini de patrum auctoritate iudicium magis magisque confirmatur; cum enim qui aliter de iis iudicat Vincentius, in ea se incommoda induerit, quibus efficitur, ut eius sententia, vel liquido falsa sit, vel certe obscura & inanis, vel denique maximis periculis obnoxia, appareret, eam ex uno auctoris studio, non ex ulla solida ratione natam esse: in qua expendenda paulo diutius immorari libuit, quod eam multis, & quidem eruditis, nimium placere videam. Alioqui post luculentissima Augustini & Hieronymi iudicia nihil erat quod de unius Lirinensis Monachi sententia laboremus.

schon erinnert haben, eingesehen, und sie haben diese Regel geruhig zum Grunde geleget, wenn sie gegen die Catholischen gestritten haben. Aber

II. Man muß dem Catholiken beweisen lassen, daß die Lehre, worüber gestritten wird, alle diese Eigenschaften einer Tradition haben, welche nach dieser Regel zu einer wahren Tradition erfordert werden. Der Catholik muß 1) bey einer ieden Lehre, die er eine apostolische Tradition heißt, beweisen, daß dieselbe vom Anfange her, zu allen Orten und Zeiten, von allen Christen, beständig fest geglaubet worden; und wir müssen 2) Acht geben, daß der Papist nichts von allem diesem auslasse, was er beweisen muß. Wir wollen ein Exempel geben. Der erste Glaubenssatz, der in der Tradition oben an stehet, ist dieser: Der Bischoff zu Rom ist der Stadthalter Christi, und der Nachfolger Petri. Im geschriebenen Worte stehet davon nichts; aber in dem ungeschriebenen, saget man, stehe es. Nun muß der Catholik beweisen, daß die Christen 1) **vom Anfange her** geglaubet haben: der römische Bischoff sey der Stadthalter Christi; daß dieser Glaube 2) **zu allen Zeiten** unter den Christen gewesen sey, und niemals sey verändert worden; daß 3) dieses **an allen Orten** sey geglaubet worden, und daß man also von der Wiege des Christenthums an bis auf die Reformation allenthalben unter den Christen den Pabst für den Stadthalter Christi gehalten, geglaubt und angenommen habe. Wenn der Catholik allen Witz anwendet: so wird er dieses in Ewigkeit nicht darthun. Im ersten Jahrhunderte hat man gar keine Spuren von einem römischen Bischoffe. Im zweyten Jahrhunderte siehet man endlich wohl, daß man denselben für einen grossen Bischoff in Italien gehalten hat, und das war ganz natürlich (§. 1.) Aber erst im sechsten Jahrhunderte, und noch später, findet man die ersten Spuren, daß die römischen Bischöffe es sich einfallen lassen, daß sie das Haupt der ganzen christlichen Kirche wären. Eben so gehet es mit anderen Sätzen. **Die Heiligen müssen angerufen werden.** Dieser Satz wird auf die Tradition gegründet. Die Römischcatholischen müssen also darthun, daß die Christen vom Anfange

fange her, und zu allen Zeiten, in allen und ieden Gemeinden, die Heiligen angerufen haben, und daß sie geglaubet haben, niemand könne ein wahrer Christ seyn, der nicht glaube, daß die Heiligen angerufen werden müssen. Wenn ein Catholik das erweisen kann: so wollen wir es in Gottes Namen annehmen. Allein das kann nicht bewiesen werden. Bis in das vierte Jahrhundert wußte man nichts von den Heiligen, wie sie die römische Kirche annimmt, und deren Anrufung. Die Mode, die sogenannten Heiligen anzurufen, ist erst nach dem vierten Jahrhunderte aufgekommen, und sie war noch damals kein Glaubensartikel. Im achten und neunten Jahrhunderte wollte Carl der Grosse nichts von der Anrufung der Heiligen wissen; wie konnte sie also ein Glaubenspunct und eine allgemeine Lehre des Glaubens seyn? So ist es mit allen Sätzen bewandt, die in dem ungeschriebenen Worte stehen sollen.

Wir haben uns also bey diesem Streite, er mag so künstlich geführet werden, wie er will, nichts zu fürchten. Wir können die Regel annehmen, und alsdenn nur dieienigen Sätze anführen und herbey bringen lassen, die geprüfet werden sollen. Wir werden ihm allezeit antworten, und Gegenbeweise führen können. Er wird nie mit derselben auslangen. Wir werden allezeit ihm noch den Einwurf machen können, daß er seinen Beweis nicht vollendet habe, seine Tradition sehr iung sey, oder die Alten das nicht sagen, was die Römischcatholischen darinn sehen wollen.

Wenn der Streit lange geführet und getrieben worden, und der Römischcatholische sich in die Enge getrieben siehet: so nimmt er endlich seine Zuflucht zu der Kirche. Alle Streitigkeiten belaufen sich endlich und zuletzt auf die Kirche. Er saget, die Kirche saget, daß es eine apostolische Tradition sey, und diese kann nicht irren. Was die Kirche saget, muß ich glauben. Wenn daher der Artikel von der Kirche recht gründlich widerleget worden: so ist gewiß wenig Hoffnung mehr, daß die Lehrsätze können bewiesen werden, welche die römische Kirche behauptet.

§. 16.

Streit über die Vollkommenheit der Schrift.

Der andere Streit von der Würde und Vollkommenheit der heiligen Schrift hänget an dem ersten, und hat in unseren Tagen so viel nicht mehr zu sagen, als ehemals. Heut zu Tage geben die klugen Römischcatholischen wenigstens zu, daß die Glaubenslehren, welche die Schrift vorträget, deutlich und gewiß sind, und sie behaupten nur noch, daß die heilige Schrift unvollständig sey, das ist, nicht alle nöthige Wahrheiten des Glaubens und Lebens enthalte. Wenn das ungeschriebene Wort ist abgewiesen worden: so fallen die Vorwürfe von selbst weg, die man römischcatholischer Seits zu machen pfleget.

Erläuterung.

Da die römische Kirche viele Lehren angenommen hatte, die sie aus der heiligen Schrift nicht beweisen konnte: so machte sie es, wie ehemals die Ketzer es machten, und nahm ein ungeschriebenes Wort an, worauf sie ihre eigentliche Lehren stützen könnte. Wenn die heilige Schrift alles enthält, was uns zu glauben nöthig ist, wenn sie dieses klar und deutlich vorträget, und wenn sie ein gewisses Wort ist, so bedarf es keiner Tradition. Diese Folge ist unläugbar; wenn es aber eine Tradition giebet, so muß die heilige Schrift unvollständig, oder wenigstens dunkel und ungewiß seyn. Diese Folge ist wiederum unstreitig. Die römische Kirche sahe und begriff diese Folgen. Da sie nur eine Tradition annahm, so erfoderte das System, das Ansehen der Schrift zu schmäleren. Sie mußten nun auch annehmen, daß die heilige Schrift nicht alle Glaubenswahrheiten enthalte, und sie thaten dieses nicht nur, sondern um die Nothwendigkeit der Tradition desto mehr zu erhöhen, nehmen sie auch an, daß dieselbe ein dunkeles und ungewisses Wort sey.

Man siehet hieraus, wie die römische Kirche dazu gekommen, daß sie diese Mängel der heiligen Schrift beymisset, und daß die

Irrthümer von der Würde und dem Ansehen der Schrift, mit dem Irrthume von der Tradition genau zusammen hangen, und dieser iene veranlasset habe.

Allein die heutigen Catholiken, sind in der Lehre von der Schrift viel klüger und bescheidener worden, als ihre Väter zu Lutheri Zeiten. Zu den Zeiten der Reformation schmäleten die Römischcatholischen entsetzlich auf die Bibel. Sie lehreten, daß dieselbe dunkeler sey, als die Schriften Aristotelis, und alles ihr Licht von der Kirche haben müsse; daß sie eine wächserne Nase sey, welche man drehen könne, wie man wolle, (siehe oben p. 298.) Einige dumme und einfältige Mönche unserer Zeit, die nichts, als ihre alten Tröster, lesen, reden auch noch wohl so unverschämt, wie ihre Väter: allein die Klugen und Verständigen sehen ein, daß diese Lehren an sich höchst ärgerlich sind, und daß dieselben uns einen grossen Anstoß gegen die römische Kirche geben müsse. Sie reden daher ehrerbietig, und gestehen ein, daß ihre Väter Fehler begangen, und Sachen vorgetragen, die kein Kluger glauben kann. Sie sagen, die Schrift sey so vollkommen, als sie seyn könnte, und es wären die Glaubenswahrheiten, welche in der Schrift stünden, klar, deutlich und gewiß. Dieses kann auch der Catholik seinem System ungeschadet zugeben. Er bedarf die Tradition nur um derienigen Lehren willen, die nicht in der Schrift stehen, und wenn er behauptet, daß die Bibel nicht alle Glaubenswahrheiten enthalte: so kann er immerhin zugeben, daß sie die Glaubenswahrheiten, wovon sie redet, auf eine vollkommene Art vortrage. Es fallen also heut zu Tage die Streitigkeiten über die Deutlichkeit und Gewißheit der Schrift weg.

Allein indeß bleibet doch die römische Kirche dabey, daß die heilige Schrift unvollkommen sey. Diesen Satz kann sie nicht fahren lassen. Sie will aber damit nur so viel sagen: Christus und die Apostel hätten mehr Glaubenswahrheiten, die ein Christ wissen muß, der seelig werden will, vorgetragen, als in der heiligen Schrift stehen. Ein Theil der Glaubenswahrheiten stehet

in

in der Schrift; der andere Theil in der Tradition. Beyde zusammen genommen, machen die vollkommene Glaubensregel aus. Die heilige Schrift ist eine vollkommene Schrift; aber nicht die ganze Glaubensregel der Christen. **Wir haben also nur über die Vollständigkeit der Schrift, als einer Glaubensregel, zu streiten.**

Dieser Streit darf nicht besonders geführet werden, sondern endiget sich mit dem Streite über die Tradition. Unsere Väter haben sich bey diesem Streite versehen. Sie haben einmal die Vollständigkeit unserer einzigen Glaubensregel, nemlich der heiligen Schrift, aus Sprüchen der heiligen Schrift bewiesen. Allein dadurch wird der Streit weitläuftig. Der Catholik beschuldiget uns, wir erkläreten diese Stellen falsch. Er saget, die heilige Kirche erkläre diese Sprüche anders, und diese wisse allein, wie die Schrift zu verstehen sey. Er führet uns also von dem Streite, welchen wir angefangen haben, ab, und verwickelt uns in einen anderen. Oder er giebet diese Antwort: Es ist eine Tradition. Da nun dieses ist: so muß die Schrift nicht vollständig seyn. Wir thun also am besten, wenn wir nur die Tradition angreifen. Denn ist kein ungeschriebenes Wort: so muß entweder geglaubet werden, daß die Schrift vollständig sey, oder daß Gott nicht alle zur Seeligkeit nöthige Wahrheiten den Menschen habe kund werden lassen. Das letzte behauptet selbst kein Papist, und er giebet uns diese Folge zu. Alles kommt also auf den Streit über die Tradition selbst an, ob es eine solche gäbe, oder nicht? Unsere Väter haben zweytens ihnen einen Vernunftschluß entgegen gesetzet, und also geschlossen: Was von dem höchsten Wesen kommt, muß vollkommen seyn. Nun kommt die heilige Schrift von Gott: also muß sie vollkommen seyn. Die Papisten haben hiegegen vieles einzuwenden gehabt; und die Wahrheit zu gestehen, dieser Schluß ist ein Sophisma, und weiter nichts. Es wird dabey voraus gesetzet, daß die Absicht Gottes gewesen, auf keine andere Weise die Glaubenswahrheiten zu offenbaren, als durch das geschriebene Wort, und das ist es eben, was der Papist läugnet. Es ist nothwendig, saget der Papist, daß uns Gott vollständig seinen Willen offenbare, wenn er uns seelig

machen

machen will. Aber daraus folget 1) nicht, daß es allein durch die Schrift geschehen müsse; und wir, saget der Catholik, läugnen auch nicht, daß die Schrift vollkommen sey. Sie ist so vollkommen, als sie nach der göttlichen Absicht hat seyn sollen. Es stehen darin alle Glaubenswahrheiten, die Gott hat wollen aufschreiben lassen. Aber daraus folget nicht, daß es sonst keine gäbe, als die aufgeschrieben sind. Wenn wir aufrichtig seyn wollen: so müssen wir gestehen, daß unsere Beweise von der Vollkommenheit, oder Vollständigkeit der heiligen Schrift den Catholiken kein Genüge thun, wenn der status controversiæ recht bestimmt ist.

§. 17.

Der dritte Streit über die sogenante Vulgate kann nicht eher recht geführet werden, bis das Decret des Concilii von Trident ist erkläret worden, das von der Vulgate handelt. Denn vor dem Concilio von Trident hat kein Mensch daran gedacht, daß die alte lateinische Uebersetzung der Bibel ein so edeles Stück Arbeit wäre; und das Decret des Concilii ist zum Unglück so dunkel, daß die Römischcatholischen es selbst nicht verstehen; und der Pabst mag so lange gebeten werden, als er will: so hat er doch keine Lust, dieses vieldeutige Decret des Concilii von Trident zu erklären. Es mag dasselbe aber erkläret werden, wie man will: so kann es doch nicht anders bewiesen werden, als ex auctoritate & iure ecclesiæ. Das heisset aber etwas als bewiesen annehmen, worüber noch gestritten wird, und es ist also noch kein Beweis vorhanden, wodurch ein Protestirender kann überführet werden, daß die Vulgate das wahre Wort Gottes in sich enthalte, wo nicht vorher die Unfehlbarkeit eines Concilii, oder der Kirche, ist bewiesen worden.

Der Streit über die Vulgate.

Erläuterung.

Die römische Kirche nimmt an, daß in der Vulgate das wahre Wort Gottes enthalten sey. Diese Lehre ist nicht älter, als das

Concilium von Trident, und wir haben schon oben das Interesse §. 14. bemerket, weswegen man derselben ein so grosses Ansehen gegeben, daß sie dem Grundtexte, und allen anderen Uebersetzungen vorgezogen ist. Vor dem Concilio gab kein Mensch derselben einen solchen Werth. Wir wollen 1) zeigen, wie unsere Väter diesen Streit getrieben haben; 2) wie derselbe geführet werden müsse.

Es ist eine unzehlbare Menge von Schriften in diesem Streite geschrieben worden. Unsere Gottesgelehrten, welche in den Streitigkeiten immer das Weitschichtige geliebet, und oft mühsame Umwege, statt den geraden und gelehrten Wegen, gegangen sind, haben sich mehrere Mühe bey der Bestreitung dieses Irrthums gegeben, als nöthig gewesen wäre. Sie haben angegriffen, und beweisen wollen, daß die Vulgate das reine wahre Wort Gottes nicht enthalte, und sie haben dadurch den Streit nur erweitert. Wir haben diesen Beweis gar nicht nöthig, sondern wir dürfen nur von den Römischcatholischen den Beweis fordern, und sie sind verbunden, ihn zu geben, daß die alte lateinische Uebersetzung, welche wir die Vulgate nennen, ein göttliches Buch sey. Allein unsere Gottesgelehrten haben an dieser statt eine Vergleichung der Vulgate mit dem Grundtexte angestellet, und mit vielen Beyspielen gezeiget, daß sie überaus viele Fehler enthalte. Was ist durch diese mühsame Untersuchung gewonnen worden? Man hat hierdurch nur Gelegenheit gegeben, daß der Satz bestätiget wurde: Posito uno absurdo sequuntur plura. Die Papisten gestunden ein, daß die Vulgate nicht mit dem griechischen und hebräischen Texte übereinstimme. Sie wusten es schon vorher, ehe man ihnen es bewies; und sie hätten uns den Beweis geschenket, denn sie zweifelten daran nicht. Aber, sagten sie, der Grundtext ist verderbt, und muß aus der Vulgate verbessert werden. Nun gieng ein neuer Streit an. Ein Streit, der sehr weitläuftig ist; ein Streit, der so leicht nicht geendiget werden konnte; ein Streit, bey welchem ein hartnäckiger Gegner allemal Bedenklichkeiten erregen kann, die ihm wichtig genug scheinen werden, sich für unüberwunden zu halten, und bey seinem Irrthume zu verharren. Hiernächst machten sich unsere Gottesgelehrten die Mühe, zu beweisen,

sen, daß die Vulgate vom Hieronymus nicht herrühre, welchem die römische Kirche dieselbe zueignet. Und was thut dieses zur Sache? Es kommt nicht darauf an, wer dieselbe verfasset habe, sondern, ob sie ein göttliches Buch, und unter dem Beystande Gottes verfasset sey, daß wir sicher seyn können, sie enthalte das wahre göttliche Wort Gottes. Es mengeten sich so gar unsere Latinisten in diesen Streit, und sie bestritten die Göttlichkeit der Vulgate deswegen, weil das Latein in derselben nichts tauge. Allein was macht sich der Mensch für Arbeit! Zum Unglück geriethen hierüber die Latinisten selbst an einander; denn einige behaupteten, daß das Latein gut sey, und daß man aus der Vulgate viele alte Wörter und Redensarten lernen könne, welche bey den übrigen Schriftstellern nicht anzutreffen wären. Allein alle diese Streitigkeiten gehen der Hauptsache nichts an, und helfen ihr nichts. Wir können weit kürzer aus der Sache kommen.

Der ganze Streit kommt auf ein Decret des Concilii an, das in der vierten Sesion stehet a). Es kann aber derselbe nicht recht geführet werden, wenn das Decret nicht erst erkläret wird. Wenn ein Streit glücklich geführet werden soll, so muß man den streitigen Satz erst recht verstehen. Hieran dachten die Alten nicht, und daher erwiesen sie etwas, das der Papist nicht läugnete. Sie zeigeten die Abweichung der Vulgate von dem Grundtexte, und der Papist wußte solches so gut, wie sie; aber er läugnete, daß diese Abweichung in der Vulgate Fehler wären, und nahm vielmehr an, daß der Fehler auf dem Grundtext falle. Es bestehet aber dieses Decret aus zwey Theilen. Der erste ist deutlich. Es wird gesaget,

Das Decret muß erklärt werden.

a) Seff. 4. decret. 2. Sacrosancta synodus considerans, non parum utilitatis accedere posse ecclesiæ Dei, si ex omnibus latinis editionibus, quæ circumferuntur sacrorum librorum, quænam pro authentica habenda sit, innotescat: statuit & declarat, ut hæc ipsa vetus et vulgata editio, quæ longo toto sæculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus & expositionibus pro authentica habeatur, & ut nemo illam reiicere quovis prætextu audeat vel præsumat.

daß die Vulgate in allen Streitschriften, Predigten und Büchern sollte gebraucht werden. Daher ist es gekommen, daß alle catholische Prediger den Text in ihren Predigten aus der Vulgate herlesen, und selbst die Franzosen, welche doch noch ziemlich gute Uebersetzungen haben, und dieselben gebrauchen, verlesen den Text nach der Vulgate. Allein die andere Hälfte ist dunkel. Das Concilium saget, daß die Vulgate pro versione authentica gehalten werden solle. In dieser Benennung einer authentischn Uebersetzung stecket der Knote. Das Wort authenticus ist ein vieldeutiges Wort, und muß erkläret werden, ehe wir auf eine vernünftige Art über die Vulgate streiten können.

Denn es ist dunkel.

Es theilet sich aber die römische Kirche selbst, wenn sie uns sagen soll, was hier authentisch bedeute. Die erste und gröbste Parthey saget, authentisch sey so viel, als göttlich. Nach dieser Erklärung ist die Vulgate von Gott inspiriret, und dem ächten Grundtexte gleich. So erklären noch itzo alle Mönche das Decret, und also haben alle Theologen in dem sechszehnten und siebzehnten Jahrhunderte dasselbe verstanden. Ja, Harduin ist gar so weit gegangen, daß er die Vulgate, wenigstens, was das neue Testament betrifft, über den griechischen Text gesetzet, und behauptet hat, daß derselbe eine fehlerhafte Uebersetzung, und das neue Testament ursprünglich lateinisch geschrieben sey b). Ist die Meinung der Väter diese gewesen, daß die Vulgate inspirirt sey: so kann der Streit dadurch nicht ausgemachet werden, daß man zeiget, sie weiche von unserem Grundtexte ab, wo nicht schon voraus gesetzet wird, daß derselbe ächt und unverfälschet sey; und es ist wenigstens bey dem alten Testamente sehr weitläuftig und mühsam, diesen Beweis so klar zu führen, daß keine Ausflucht übrig bleibet; wenigstens ist keine Hoffnung, einen Gegner zu gewinnen, der aus Interesse für die Gegenmeinung streitet.

Die R. K. theilet sich selbst wegen dessen Verstandes.

Die erste Erklärung.

Die andere Meinung behauptet, authenticus sey so viel, als certus, fidelis. Nach dieser Erklärung würde das Concilium sagen, daß die Vulgate eine gute, treue, richtige und gewisse Uebersetzung

Die andere Erklärung.

des

b) In Commentar. in Nov. Testam.

des Grundtextes sey. Die dritte Meinung ist die Meinung der vernünftigen Römischcatholischen, der Franzosen und anderer, und welche selbst Franz Bianchini c), der in den Diensten des Pabstes stehet, und auf Befehl des Pabstes schreibet, vorgetragen hat. Nach dieser Meinung ist authenticus so viel, als optimus, und es soll die Meinung des Concilii diese seyn, daß die Vulgate unter den Uebersetzungen, welche man damals hatte, die beste sey. Diese Meinung hat auch der französische Abt, Augustin Calmet, in seinem grossen Bibelwerke vorgetragen d). Er giebet zugleich zu, daß die Vulgate ihre Fehler habe, und aus dem Grundtexte verbessert werden könne. In dieser Meinung ist nichts gefährliches, und dem Ansehen des Grundtextes nachtheiliges. Hätten die alten römischcatholischen Federfechter, welche in dem sechszehnten Jahrhunderte für die Lehren der römischen Kirche geschrieben haben, sich so freymüthig und ehrlich erkläret: so würden die Protestanten gerne der Vulgate mehr Ehre gelassen haben. Allein diese Erklärung ist sehr neu, und man wäre wohl nie auf dieselbe gekommen, wenn nicht unsere Streitschriften vernünftige Lehrer in der römischen Kirche überführet hätten, daß die alte Meinung von der Vulgate nicht behauptet werden könne. Inzwischen sind doch wenige in der römischen Kirche, welche dieser Meinung beypflichten. Selbst Bianchini, der in so weit es mit dem Calmet hält, daß er glaubet, die Tridentiner zögen die Vulgate nicht dem Texte, sondern nur den übrigen Uebersetzungen, vor, will dennoch nichts von Fehlern derselben wissen, und entrüstet sich über die Protestanten, welche dieselbe für so fehlerhaft ausgeben.

Die dritte Meinung.

Man darf sich aber nicht wundern, daß die Lehrer in der römischen Kirche heut zu Tage so freye Gedanken von der Vulgate vortragen. Es ist erstlich das Gesetz der Tridentinischen Väter so zweydeutig abgefaßt, daß es verschiedene Erklärungen leidet, und es ist denen keine Strafe gedrohet, die dasselbe übertreten würden. Fast

c) In vindiciis canonicarum scripturarum vulgatæ latinæ editionis. Tom. I. Romæ, 1740. Præfat. p. XXVIII.

d) Siehe Calmets biblische Untersuchungen, Th. 5. p. 284. der Mosheimischen Uebersetzung.

ein iedes anderes Gesetz, das den Glauben betrifft, ist mit einem Fluche verwahret; aber dieses nicht; und da dieser Fluch fehlet, so ist der Inhalt nicht de fide.

Welche Meinung nun von diesen dreyen die wahre sey, und mit dem Sinne der tridentinischen Väter übereinstimme, das kann kein Mensch sagen. Der Pabst hat allein das Recht, die Verordnungen uhd Satzungen dieses Concilii zu erklären, und er weiß allein, welche Meinung die rechte sey. Er siehet von seinem heiligen Stuhle die Streitigkeiten, welche diese Dunkelheit verursachet; und wenn er sich um die Kirche verdient machen wollte: so könnte er eine Erklärung von diesem umwundenen Decrete geben. Allein bis hieher hat noch keine päbstliche Heiligkeit Lust gehabt, in dieser Sache ein Entscheidungswort zu sprechen. Es ist ein Kunststück des römischen Hofes, die zweifelhaften Sätze der tridentinischen Versammlung unbestimmet zu lassen. Er thuet dieses aus zwey Ursachen. Erstlich siehet er voraus, daß er sich eine Parthey seiner Kirche zu Feinden machen würde, und diese würde mit vereinigten Kräften ihm widersprechen. Wählete der Pabst die erste Meinung: so hätte er die Franzosen auf dem Halse. Wählete er die anderen Meinungen: so hätte er das ganze Heer der Mönche wider sich. Daher läßt er die Dinge, wie sie sind. Die andere Ursache ist diese: Wenn ein solches Decret bestimmt ist: so können die Ketzer es anfallen, und den darin bestätigten Satz mit Stärke und Gewißheit angreifen. So lange aber das Decret unbestimmt ist: so kann der Protestant die schwache Seite desselben nicht fassen. Man antwortet ihm alsdenn: er könne den Sinn der Kirche nicht einsehen und verstehen; und dieses ist eine schöne Antwort, wodurch man vielem Ungestümm und hitzigen Streitern auf eine sehr gemächliche und ruhige Art den Mund stopfen kann. Eines so schätzbaren Mittels würde sich die Kirche beraubet sehen, wenn der Pabst bestimmete. Der liebreiche heilige Vater schweiget also, und der Streit über das Wort authenticus bleibet ewig.

Da diesem also ist, und wir nicht wissen, was die Kirche glaubet, wenn sie saget, daß die Vulgate für authentisch zu halten sey:

so

so können wir auch ihre Meinung nicht gerade zu angreifen. Man muß also den Catholiken den Satz des Decrets erklären und beweisen lassen, und wir können immer stille dabey sitzen. Der Römischcatholische kann sich auf nichts berufen, als auf das Ansehen des Concilii: denn dasselbe hat weder eine Erklärung, noch einen Beweis, gegeben. Sein ganzer Beweis wird also dieser seyn: Was ein öcumenisches Concilium saget, ist unfehlbar. Nun saget das Concilium von Trident, daß die Vulgate authentisch sey; folglich ist es wahr. Dieser Syllogismus gehet uns nichts an. Wenn er gegen uns gebrauchet wird, ist er eine Petitio Principii. Wir läugnen den Obersatz. Der Catholik muß uns erst beweisen und überzeugen, daß ein öcumenisches Concilium die Gabe der Unfehlbarkeit habe, und daß das, was es saget, von dem heiligen Geiste eingegeben sey. Damit ziehet sich der Streit auf den Hauptstreit von der Kirche. Und deswegen haben wir gesaget, daß es nicht nöthig sey, in die besonderen Streitigkeiten der römischen Kirche uns einzulassen. Sie fallen von selbst weg, wenn die Hauptstreitigkeiten, an denen sie hangen, wegfallen. Und wenn auch nun der Catholik diesen Beweis geführet: so lässet sich über den Untersatz noch viel reden. Er muß beweisen, daß das Concilium von Trident ein Concilium öcumenicum gewesen sey; und er mag das Wort, öcumenicus, erklären, wie er will: so wird er in Ewigkeit nicht auskommen f). Alle Schrif-

f) Hiezu kommt noch dieses: Wenn er alles dieses gethan und bewiesen hat, so kann er dieses Decret nicht auf die heutige Vulgate anwenden. Die tridentinischen Väter sagen deutlich, daß sie diejenige Vulgate meinen, die so viele hundert Jahre in der römischen Kirche ist gebraucht worden; vetus & vulgata editio, quæ longo toto sæculorum usu in ipsa ecclesia probata est, und dieses ist die heutige Vulgate nimmer mehr. Die heutige Vulgate hat Clemens der Achte verfertigen lassen; und ob dieselbe gleich ein gutes Theil der alten Vulgate, wovon die Väter zu Trident reden, enthält: so weichet sie doch in unzähligen Stellen von derselben ab, und ist nach dem Hebräischen und Griechischen geändert. Der Pabst hat dadurch den Ausspruch des heiligen Geistes auf dem Concilio zu Trient, man mag nun authenticus auslegen, wie man will, reformirt, und für falsch erklärt. Aber diesem Einwurfe zu entgehen, haben Clemens und seine Nachfolger verordnet, zu glauben, daß die Väter die Vulgate gemeint, die erst sollte geschmiedet werden. Also

Schriften, die unsere Theologen von der Beschaffenheit der Vulgate in diesem Streite geschrieben haben, und worin sie erwiesen haben, daß sie dem Grundtexte nicht gleich zu achten sey, sind unnütz, und helfen nichts. Der Catholik achtet auf alles nichts, wir mögen sagen, was wir wollen, so lange er bey seiner Meinung von der Kirche bleibet; und alle unsere Gelehrsamkeit, die wir dabey verwenden, gleichet einem Tropfen Oel, den man auf eine Kohle giesset.

§. 18.

Der vierte Streit von den apocryphischen Büchern.

Das göttliche Ansehen der sogenannten apocryphischen Bücher kann der Römischcatholische wieder durch nichts, als durch das Ansehen der Kirche, beweisen. Der Beweis ist dieser. Die alte Kirche hat die apocryphischen Bücher für Gottes Wort gehalten. Die folgende Kirche ist bey dieser Meinung der alten Kirche geblieben. Was die Kirche von so langen Zeiten her geglaubet hat, das kann nicht geläugnet werden. Daher sind die apocryphischen Bücher Gottes Wort. Dieser Schluß führet uns wieder zu einer anderen Streitigkeit; nemlich zu dem Streite von der Kirche, und endiget sich in demselben; daher nützet es nichts, diesen Irrthum besonders anzugreifen.

Erläuterung.

Die römische Kirche glaubet, daß diejenigen Bücher des alten Testaments, die wir apocryphische nennen, eben sowohl canonisch und ein von Gott eingegebenes Wort sind, als die sogenannten canonischen Bücher. Schon in den ersten Zeiten der christlichen Kirche sind die apocryphischen Bücher für canonisch gehalten worden, wie man noch itzt in der römischen Kirche thut. Dieses kam daher, weil die ersten Leh-

Also bedeutet editio longo sæculorum usu probata eine Ausgabe, die künftig erst soll besorget werden. Kann man etwas thörichteres gedenken? Sein Vorweser hingegen, Sixtus der Fünfte, verlangte, daß die Seinige von den Vätern gemeinet wäre. S. THOMAS IAMESII bellum papale, sive concordia discors Sixti V. & Clementis VIII. circa Hieronymianam editionem. Lond. 1600. & 1688.

Lehrer, welche wir Väter nennen, kein hebräisch verstunden. Die griechischen Väter hatten die alexandrinische Uebersetzung von dem alten Testamente, und die lateinischen Väter allein die Uebersetzung, die aus der alexandrinischen gemacht war. Wenn die ersten Lehrer hebräisch gewußt hätten: so würden sie gesehen haben, daß bey dem hebräischen Texte die apocryphischen Bücher nicht stünden, und würden sie nicht zum Canone gerechnet haben. Allein da bey der griechischen Uebersetzung der siebenzig Dollmetscher die apocryphischen Bücher stehen geblieben: so hielt man aus Unwissenheit dieselben mit für canonische Bücher. Ob aber gleich die Väter diese Bücher für canonisch gehalten haben: haben sie dennoch allezeit einen grossen Unterschied zwischen ihnen und den canonischen Büchern gemacht, und haben sie niemals so hoch gehalten, als die canonischen Bücher, weil sie keine untrügliche Zeugnisse hatten, daß dieselben aus göttlicher Eingebung geschrieben wären, sondern vielmehr deswegen im Zweifel stunden. Sie haben daraus keine Glaubenslehren bewiesen, und erlaubeten einem ieden, was er daraus glauben, und verwerfen wollte. Aber das Concilium von Trient hat nicht nur zu glauben befohlen, daß die apocryphischen Bücher göttliche wären, sondern es hat auch die Göttlichkeit derselben zu einer nothwendigen Glaubenslehre gemacht, und dieienigen verdammt, welche diese Bücher nicht für göttlich ansehen wollen a). Vermöge dieses Decrets wird also ausgesprochen, daß, obgleich kein einziger Beweis vorhanden ist, daß die Bücher, welche wir apocryphische nennen, von göttlichen Propheten herrühren, oder von denselben, oder den Aposteln, gebilliget sind, und in der ersten Kirche als ein Glaubensgrund angenommen sind; obgleich die deutlichsten Beweise vorhanden sind, daß man aus denselben keine Wahrheiten bewiesen: so sollen sie doch das Ansehen haben, das unsere wahren canonischen Bücher haben. Es wird also der Unterschied zwischen den canonischen Büchern und apocryphischen Büchern völlig aufgehoben, und denen das Anathema ge-

a) Si quis libros integros cum omnibus suis partibus, prout in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris & canonicis non suscepерit, anathema sit.

gesprochen, welche diese Bücher nicht für göttlich inspirirte halten. Dieß Anathema trift nicht nur uns, sondern auch die erste Kirche, welche denselben das Ansehen schlechterdings versaget hat, das ihnen zu Trident beygeleget wird. Wir haben schon (§. 14.) die Ursache angeführet, welche die römische Kirche bewogen, diese Bücher für göttlich zu halten. Wir haben nemlich gesagt, daß sie ihre Rechnung bey diesen Büchern finde, indem sie etliche ihrer Sätze, das Gebet für die Verstorbenen, das Fegfeuer, und andere Lehren, aus den apocryphischen Büchern besser beweisen, als aus der Bibel. Wir fügen itzo noch diese Ursache bey. Sie ist verbunden, das Ansehen der Kirche zu retten, und zu behaupten. Da man so lange Zeit aus Irrthum geglaubet hat, daß die apocryphischen Bücher zu dem Canone gehöreten: so muß sie dabey bleiben, wenn sie das Ansehen der Kirche nicht stürzen will.

Dieser Streit ist abermals sehr weitläuftig getrieben worden. Das Hauptbuch in dieser Streitigkeit auf Seiten der Protestirenden hat ein berühmter Engelländer, Johann Raynold b), geschrieben, und er hat sehr gelehrt bewiesen, daß diese Bücher den canonischen nicht gleich gehalten werden, und das Ansehen nicht haben können, welches die canonischen haben. Allein wir haben uns bey diesem Streite unnöthige Mühe gemacht, indem wir, den Gegensatz zu beweisen, übernommen haben. Denn wenn der Catholik nichts darauf zu sagen weiß: so bleibet er doch bey seinem Wahne, und saget, daß er der Kirche zu glauben, verbunden sey.

Wir müssen keinen Gegenbeweis führen, sondern der Catholik muß beweisen, daß diese Bücher inspirirt sind. Wenn er diesen Beweis führen will, muß er entweder durch innere, oder durch äussere Gründe die Wahrheit seines Satzes darthun. Er hat aber keinen anderen Beweis, als den von dem Ansehen der Kirche. Die Kirche, saget er, hat befohlen, daß die sogenannten apocryphischen Bücher für göttliche gehalten werden sollen. Sie kann nicht feh-

b) IO. RAYNOLDI censura librorum apocryphorum veteris testamenti adversus Pontificos, inprimis Robertum Bellarminum. Oppenh. 1611. 4.

fehlen: also muß es geglaubet werden. Also läuft dieser Streit wieder in den Hauptstreit von der Kirche hinein. Es muß erst entschieden werden, ob die sichtbare Kirche Christi auf Erden ein Oberhaupt und einen Pabst, und ob diese Kirche die Gabe der Unfehlbarkeit, und die Macht, Glaubensartikel zu machen, habe. Bis dahin muß der Streit verschoben werden; und wenn bewiesen ist, daß keine solche Kirche sey, und daß die Kirche die Gabe der Unfehlbarkeit nicht habe: so fällt der Beweis für das göttliche Ansehen der apocryphischen Bücher von selbst über den Haufen.

§. 19.

Der fünfte Streit betrift die Frage: **Ob die Kirche allein das Recht habe, den Sinn des geschriebenen Worts zu bestimmen:** Dieser Streit ist von eben der Art, als die übrigen, von welchen wir bisher geredet haben. Die Römischcatholischen können dieses nicht anders, als aus der Unfehlbarkeit der Kirche, beweisen, und wir müssen also auch diesen Streit fahren lassen, bis wir den grossen Streit von der Kirche ausgemachet haben. Der fünfte Streit.

Erläuterung.

Der fünfte und letzte Streit, welcher zu unseren Streitigkeiten über den Erkänntnißgrund des Glaubens gehöret, betrifft das Vorgeben der römischen Kirche: Daß die Kirche allein die Macht habe, das geschriebene Wort auszulegen, und zu erklären. Sie hat zwar noch in Ansehung der Auslegung der heiligen Schrift den Irrthum, daß die Bibel mehr, als einen Verstand, habe; allein dieser Streit gehöret in die Hermenevtic, und wird darinn widerleget. Zu den Glaubensstreitigkeiten gehöret nur die Frage von der Macht, den wahren Sinn der heiligen Schrift zu bestimmen. Das Concilium von Trident nimmt den Privatpersonen die Macht, die Schrift zu bestimmen, und eignet solche, wiewohl auf eine dunkele Weise, der Kirche zu, und verlanget, daß man sich dem Aus-

spruche der Kirche schlechterdings unterwerfen solle. Es saget, daß 1) die Kirche allein die Macht habe, die Schrift zu erklären, und verbietet daher 2) die Schrift anders zu verstehen, als sie die Kirche verstehet; oder als 3) die Kirchenväter sie einstimmig erkläret haben a). Es geschiehet aber diesem Decrete in der römischen Kirche nicht völlig Genüge, und die berühmtesten Lehrer verletzen dieses Gesetz, und verlassen die Auslegungen der Kirchenväter nur gar zu oft b). Doch dabey wollen wir uns nicht aufhalten. Es ist leicht einzusehen, aus welchen Ursachen dieser Satz behauptet wird. Wenn die römische Kirche einem ieden die Freyheit liesse, die Schrift zu erklären, und zu bestimmen: so würde die Kirche Noth leiden. Es würden die Stellen, welche sie bisher zu ihrem Vortheil erkläret hat, ganz anders erkläret werden, und also würde das Ansehen der Kirche leiden. Da dieses ist: so kann sie nicht zugeben, daß ein Privatmann die heilige Schrift auslegen könne. So lange die Kirche die Macht allein hat, die heilige Schrift zu erklären: so kann die römische Kirche ihr einen Verstand geben, dabey ihre Irrthümer bestehen können. Diesen Vortheil verlieret sie aber, wenn ein ieder berechtiget ist, den wahren Verstand der Schrift zu forschen.

Es

a) Sess. IV. decr. 2. Praeterea ad coercenda petulantia ingenia, sacro sancta synodus decernit, ut nemo suae prudentiae innixus, in rebus fidei, & morum, ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, sacram scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quam tenuit & tenet sancta mater ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu & interpretatione scripturarum sanctarum: aut etiam contra unanimem consensum patrum, ipsam scripturam sacram interpretari audeat, etiamsi huiusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendae forent.

b) Sequimur veteres, bene habet, sed ut duces non dominos. Non enim fidei nostrae dominaturi sunt, nec illi ita debemus esse addicti & mancipati, *ut in sacris litteris exponendis nullum habeamus arbitrium* *). Diesem wollen wir noch eine Stelle aus dem Baronius beyfügen: Sanctissimos patres, quos doctores ecclesiae ab illorum sublimem eruditionem merito nominamus, *quamtumlibet spiritus sancti gratia prae ceteris imbutos liqueat*, in interpretatione scripturarum *non semper* ac *in omnibus* catholica (er meinet die römische) ecclesia *sequitur* **).

*) CANUS in locis Theolog. libr. VII. c. 3. num. 10. **) BARON. in annal. Tom. I. ad an. 34. p. 213.

Es haben die Papisten verschiedene Stellen aus dem alten und neuen Testamente angewendet, um diese Macht der Kirche zu behaupten. Allein diese Stellen sind 1) nur Beweise der Privatlehrer, in welchen sie selbst nicht übereinstimmen. Wenn wir dieselben angreifen, und zeigen, daß dieselben nichts beweisen: so saget man: Die Beweise, die dieser oder iener geführet, sind freylich nicht allemal triftig. Unsere größten Theologen haben oft in den Beweisgründen geirret. Also saget man heutiges Tags öffentlich, daß Bellarminus oft sehr schlecht seine Sache gemacht habe, und viele seiner Beweise nichts taugen. 2) Saget der Catholik: Die Kirche verstehet diese Sprüche anders, und dieselbe hat die Macht allein, den wahren Sinn zu bestimmen. Also müssen wir die besonderen Beweise, die der Papist gebraucht, nicht angreifen: denn wir kommen mit ihm nicht zu Ende, und die Arbeit ist vergebens; sondern wir müssen diesen Satz durch Umstürzung des Hauptsatzes in dem Lehrgebäude der römischen Kirche mit umwerfen. Es gründet sich derselbe in dem Irrthum von der Unfehlbarkeit der Kirche. Wenn die Kirche die Gabe der Unfehlbarkeit hat: so kann sie auch nur allein mit Gewißheit den Sinn der Schrift bestimmen: denn kein Privatmann hat diese Gabe. Diese Folge ist richtig, und kann nicht in Zweifel gezogen werden. Und dieses ist auch das Hauptargument, dessen die ganze römische Kirche sich bedienet. Da dieses ist: so dürfen wir nur dem Catholiken die Unfehlbarkeit der Kirche erst beweisen lassen. Wenn er diese bewiesen hat, und erst mit seinen Glaubensbrüdern ausgemachet hat, was unter der Kirche zu verstehen sey: so wollen wir ihm auch glauben, daß die Kirche die Macht allein habe, den Verstand der Schrift mit Gewißheit zu bestimmen.

§. 20.

Der andere Hauptstreit mit der römischcatholischen Kirche, woran fast alles mit einander hängt, betrift die Kirche und die Gewalt der Kirche. Bey diesem Streite aber muß dasienige, was die ganze römische Kirche glaubt, von demienigen unterschieden werden, was nur gewisse Partheyen

Der zweyte Hauptstreit, von dem Ansehen und der Macht der Kirche. Allgemeines System.

in der römischcatholischen Kirche für wahr halten. Wir haben keine Ursache, uns in dieienigen Dinge einzulassen, die nur von gewissen Partheyen der Kirche vertheidiget werden. Es ist genug, wenn wir das nieder reissen, was die ganze Kirche glaubt, und für wahr annimmt. Es glaubt aber die ganze römischcatholische Kirche: 1) daß die Gemeine unsers Erlösers auf Erden, eben ein solcher Staat sey, als wie die irrdischen Reiche und Monarchien. Sie glaubet 2) daß dieser geistliche Staat, eine Monarchie sey, und von einem einzigen sichtbaren Haupte beherrschet werde. Sie glaubt 3), daß dieses sichtbare Haupt der Kirche, der Bischoff der Stadt Rom sey, und zwar deswegen, weil er der Nachfolger des Apostels Petri ist, und also alle dieienigen Rechte und Vorzüge geerbet habe, die der Apostel Petrus gehabt hat. Sie glaubt 4), daß dieser geistliche Staat alle dieienigen Maiestätsrechte habe, deren die weltlichen Monarchien und Herrscher geniessen. Und damit 5) dieser geistliche Staat sich dieser Rechte nicht mißbrauchen könne, so habe Jesus Christus der Kirche die Gabe der Unfehlbarkeit verliehen, so daß sie weder bey der Erklärung der Schrift, noch bey der Bestimmung der Glaubens- und Lebenswahrheiten, sich versehen und einen Irrthum begehen kann.

Erläuterung.

Der allergröste und wichtigste Streit, den sowohl dieienigen Gemeinden, die sich von der römischen Kirche abgesondert haben, als auch die morgenländischen Christen, mit der römischen Kirche führen, ist der Streit von der Kirche. Wenn die römische Kirche diesen Streit verlohren hat, so liegen zwey drittheile von denienigen Lehrsätzen, welche die römische Kirche bekennet; denn die meisten Lehrsätze können nicht anders geschützet und vertheidiget werden, als aus dem Rechte der Kirche.

Es verlohnet sich also der Mühe, daß dieser grosse Streit recht deutlich und ordentlich aus einander gesetzet werde, und unsere Theologen haben sich zu allen Zeiten angelegen seyn lassen, diese Lehre, welche gleichsam die Hauptwurzel ist, aus welchem der gröste Theil der Irrthümer der Römischcatholischen seinen Saft und Nahrung ziehet, aus dem Grunde zu bestreiten. Wenn man aber sich einen rechten ordentlichen und deutlichen Begriff von diesem Hauptstreite machen will, so muß man 1) diejenigen Lehrsätze, welche von der ganzen Kirche angenommen sind, von denjenigen absonderen, die nur etliche Theile derselben bekennen, und worinn sie unter sich selbst uneins sind. Die römischcatholische Kirche ist über viele Dinge, welche die Kirche betreffen, uneins. Sie stimmet in gewissen allgemeinen Sätzen überein; allein sie trennet sich, wenn sie dieselbe erkläret. Sie ist uneins über den Begriff der Kirche, und die eine Parthey leget dieses Wort in den Sätzen, die von der Kirche handeln, so, die andere anders aus. Z. E. Alle Catholiken lehren: Die Kirche ist unfehlbar; allein ein Theil verstehet unter der Kirche den Pabst, der andere die auf einem Concilio versammleten Bischöffe. Man streitet ferner über die Macht der Kirche; man weiß nemlich nicht, ob dieselbe bey dem Haupte allein, oder bey der ganzen Kirche, sey, und es herrschen hierüber wohl zehen Systemata. Das französische System ist ganz anders, als das italiänische, und das deutsche System weichet wieder von beyden ab. Wenn man einen deutlichen Begrif sich von diesem Hauptstreite machen will: so muß man 2) die nächsten Folgen, die aus demselben entspringen, sich vorstellen, und ihre Verbindung mit dem Hauptirrthum klar machen. Wir haben schon zum öftern bemerkt, daß wir vergeblich arbeiten, wenn wir solche Folgesätze angreifen, weil der Papist, wenn er mit den besonderen Beweisen, worauf er sie gründet, nicht fortkommen kann, seine letzte Zuflucht zu den Grundlehren nimmt, die ihn genöthiget haben, sie anzunehmen, und mit welchen sie natürlicher Weise zusammenhängen. Man muß also diese Folgesätze von den Grundsätzen unterscheiden (Einleit. §. 17.), und um sich einen deulichen Begrif von einem ganzen Irrthume zu machen, wenn die Grundsätze vor-

vorgestellet sind, die Folgen anzeigen, damit man den Zusammenhang der Irrthümer erkenne, und einsehen könne, wo der Angrif geschehen müsse.

Wir wollen also 1) zeigen, was die ganze römische Kirche von der Kirche glaubet. 2) Wollen wir die verschiedenen Systemen, die in derselben von der Kirche im Schwange gehen, bemerken. 3) Die Lehren und Folgen vortragen, so an der Lehre von der Kirche hangen, welche die ganze römische Kirche annimmt. Alsdenn wollen wir 4) zeigen, wie diese Lehre bestritten werden muß, und sie selbst ihrer Gründe berauben. Bey dieser Bestreitung werden wir uns nur bey dem allgemeinen System aufhalten, welches die ganze Kirche annimmt; und was die verschiedenen Systemen, und die Folgesätze, anlanget, es bey der Erzählung derselben bewenden lassen. Denn was 1) die verschiedenen Systemen anlanget: so fallen sie weg, wenn das allgemeine System umgeworfen ist, welches sie betreffen. Ist z. E. gezeiget, daß der Begriff, den sich die Catholiken von der Kirche machen, da sie dieselbe als einen ordentlichen Staat und Monarchie ansehen, falsch sey: so fallen auch die verschiedenen Systemata weg, die diesen falschen Begriff voraus setzen. Eben diese Bewandniß hat es 2) mit den Folgesätzen. Wenn ein Baum seiner Wurzel beraubet ist: so fället der Baum mit seinen Aesten und Zweigen von selbst. Nach diesem Grundrisse werden unsere Streitigkeiten über die Kirche sehr abgekürzet werden. Wir werden nur zwey Sätze widerlegen, und derselben Ungrund zeigen müssen: denn diese sind die Wurzel aller übrigen Irrthümer, welche in der Lehre von der Kirche geheget werden, wie wir sehen werden, wenn wir diesen Streit in seinem Grunde und Folgen vorstellen. Wir dürfen nur, sage ich, zwey Sätze umwerfen: so fällt das übrige alles weg. Der erste ist, daß die sichtbare Kirche Christi auf Erden ein ordentlicher Staat sey, der sein sichtbares Haupt, gleich andern Staaten, habe. Der zweyte: Der Bischoff der Stadt Rom ist dieses Haupt. Wenn diese Sätze widerleget sind: so fallen die verschiedenen Meinungen über die Art dieser Monarchie, über die Gewalt des Pabstes, weg, und alle übrige Lehren, die sich darauf gründen,

daß

daß die Kirche ein Staat sey, und ein sichtbares Oberhaupt habe.

Alles, was die ganze römische Kirche von der Kirche glaubet, kann unter sechs allgemeine Sätze gebracht werden.

Der erste Satz: Die Gemeine Christi auf Erden ist eben ein solcher Staat, wie die weltlichen Königreiche. Diesen Satz nimmt die ganze römische Kirche an; er muß aber recht bestimmt und verstanden werden, damit kein unnützer Streit entstehet. Wenn die römische Kirche hiemit weiter nichts lehrete, als daß die Gemeine Christi auf Erden einem Staate ähnlich sey: so irrete sie nicht; denn dieses müssen wir Protestirenden selbst lehren. Unsere Theologen sind zwar in diesem Streite meistentheils so weit gegangen, daß sie angenommen, es habe die Kirche gar nichts ähnliches mit dem weltlichen Staate, und sie führen deswegen die Worte Christi an: Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Allein, welche also unter uns lehren, versehen sich, und geben den Römischcatholischen das Schwerd in die Hände. Der Römischcatholische kann gar leicht darthuen, daß wir, wenn wir dieses behaupten, weiter gehen, als wir können. Denn die Schrift nennet erstlich Christum einen König; zweytens einen Gesetzgeber. Sie saget, daß Christus seine Gemeinde regiere, die Bösen bestrafe, und die Guten beschütze; und die Idee von einem Reiche lieget in allen Stellen des neuen Testaments zum Grunde, wo von dem Verhältnisse eines Erlösers mit seiner Gemeinde geredet wird. Wo aber Gesetze, wo ein König, wo alle Rechte eines Staates sind, da ist eine Aehnlichkeit mit einem Staate. Wir müssen also einräumen, daß die Kirche eine Aehnlichkeit mit einem Staate habe. Allein die römische Kirche behauptet, daß dieser geistliche Staat in allen und ieden Stücken einer weltlichen Monarchie ähnlich, und also eigentlich ein Staat sey; und das ist, was wir läugnen, und läugnen müssen. Wir geben zu, daß auf gewisse Weise die Kirche Christi eine Aehnlichkeit mit einem Staate habe; aber wir läugnen, daß sich diese Aehnlichkeit so weit erstrecke, daß sie in allen und ieden Dingen mit einer weltlichen Monarchie verglichen werden könne. Die weltlichen Staaten haben irrdische Häupter, und weil diese nicht

Der erste Satz.

durchgehends gegenwärtig seyn können: so haben sie Stadthalter. Eben so stellet sich der Römischcatholische die Kirche Christi vor. Er meinet, Christus, der das Haupt dieses geistlichen Staates ist, habe seinen Stadthalter, da er auf Erden in Person nicht mehr gegenwärtig sey. Dieser Stadthalter sey der Bischoff von Rom, und dieser regiere wieder die Kirche durch Unterbediente. Das läugnen wir, und lehren, daß Christus allein regiere; daß er keines Stadthalters bedürfe, indem er allwissend sey; und wir lehren also, daß der Begriff von einem Stadthalter Christi ein irriger Begriff sey, den sich die Römischcatholischen von der Kirche machen. Der Römischcatholische behauptet weiter, daß in diesem geistlichen Staate alles so zugehe, als es in den irrdischen Reichen zuzugehen pfleget; daß diejenigen, welche regieren, auf mancherley Weise die Wohlfahrt des Staates beförderen; daß sie die Feinde desselben abhalten; daß sie die Widerspenstigen strafen, und aus dem Staate vertreiben und verstossen müssen u. s. w. Das läugnen wir wieder. Wir behaupten, daß Jesus seine Gemeine allein regiere; und zwar auf eine verborgene, unsichtbare, und andere Weise, als die weltlichen Herren zu regieren pflegen.

Der zweyte Satz.

Der zweyte Satz, den die römischcatholische Kirche behauptet, ist dieser: **Die römische Kirche sey eine Monarchie.** Eine Monarchie ist ein Staat, welcher ein einziges Oberhaupt hat, und alle Römischcatholische glauben, daß die Kirche ein solcher Staat sey. Keiner von ihnen glaubet, daß die Kirche eine Aristocratie sey, sondern eine Monarchie.

Der dritte Satz.

Der dritte Satz: **Das Haupt der Kirche und dieser geistlichen Monarchie ist der Bischoff von Rom, und Jesus hat denselben zu seinem Stadthalter verordnet.** Dieses Recht, das man dem römischen Bischoffe beyleget, gründet sich auf die Meinung, daß der Pabst ein Nachfolger Petri sey. Der Apostel Petrus, sagen die Römischcatholischen, war der erste und größte unter den Aposteln; der Fürst der Apostel. Dieser Petrus ist Bischoff zu Rom gewesen. Alle Rechte aber, welche dieser Apostel gehabt hat, sind auf seine Nachfolger fortgepflanzet. Nun sind die heutigen Päbste

Nach-

Nachfolger Petri. Daher haben sie auch alle seine Rechte; und der Pabst ist das, was Petrus unter den Aposteln war, der Fürst der Bischöffe, und das Haupt der Kirche.

Der vierte Satz, der durchgängig behauptet wird, ist dieser: **Daß die Kirche alle Maiestätsrechte habe, welche die weltlichen Staaten haben.** Maiestätsrechte nennen die Rechtsgelehrten diejenigen Vorzüge und Rechte, welche aus der landesherrlichen Hoheit fliessen. Dahin gehören, die Macht, Gesetze zu geben, die Unterthanen zu der Beobachtung derselben anzuhalten, Bündnisse zu machen, Krieg und Frieden zu schliessen, u. s. f. Man kann hiervon den berühmten Rechtsgelehrten, Caspar Ziegler, lesen a). Alle diese Maiestätsrechte, saget der Römischcatholische, hat die Kirche. Christus hat ihr kein einziges von allen diesen Rechten versaget. Die Kirche kann also z. E. die Ketzer verfolgen. Ketzer sind rebellirende Unterthanen in dem geistlichen Staate. Einen rebellirenden Unterthanen kann ein Landesherr, der die Maiestätsrechte hat, so lange verfolgen, bis er ihn zum Gehorsam gebracht, oder wenn sie sich nicht zur Unterwürfigkeit bequemen wollen, ausgerottet hat. Da die Kirche also die Maiestätsrechte hat: so kann sie die Ketzer mit Feuer und Schwerd verfolgen; sie kann neue Gesetze geben, und diese müssen eben so heilig gehalten und beobachtet werden, als die Gesetze Gottes. Die Kirche hat die Macht, die Gesetze Gottes zu erklären, und den Sinn zu bestimmen, den man damit verbinden soll. Sie kann Kriege führen, Frieden machen, und alle Rechte ausüben, die ein grosser Herr vermöge der Oberherrschaft ausüben kann. Wir wollen von dieser Sache etwas ausführlicher reden. Der vierte Satz.

Unter die Regalien gehöret die Investitur der Reichsfürsten. Gleichwie ein weltliches Reich seine Reichsfürsten hat: so hat auch ein gleiches die geistliche Monarchie. Was in den weltlichen Staaten Churfürsten, Herzoge, Landgrafen, Fürsten heisset, das heißt in der geistlichen Monarchie Erzpatriarche, Erzbischöffe, Bischöffe, Aebte. Diese müssen alle von dem geistlichen Oberhaupte belehnet werden,

a) De Iuribus Maiestatis.

wie die weltlichen Fürsten von dem Reichsoberhaupte. Das muß noch in den freyesten Ländern beobachtet werden. Die Könige von Frankreich ernennen ihre Erzbischöffe, Bischöffe und Aebte eigenmächtig: allein sie müssen doch ihre Bestätigung von Rom holen, und der Pabst giebt ihnen die Belehnung nicht eher, bis ein gewisses Stück Geld dafür erleget ist. Man hat in Paris eine eigene Karte gedruckt, worauf alle Bißthümer nach der Ordnung eingezeichnet stehen, und darunter befinden sich die Taxen, welche die neuen geistlichen Herren dem Pabste abtragen müssen. Man muß hier merken, daß wir sagen, der Pabst belehne mit der geistlichen Gewalt. In den mittleren Zeiten behaupteten die Päbste, daß sie auch mit den zeitlichen und geistlichen Gütern die Bischöffe belehnen könnten, und daher ist der grosse Investiturkrieg zwischen den Päbsten und Kaisern entstanden. Allein itzo sondert man die Spiritualia und Temporalia von einander ab. Der Pabst belehnet nicht mehr mit Temporalibus, sondern dieses thun die Landesherren, in deren Staaten die Bißthümer sind. Aber der Pabst belehnet mit der geistlichen Macht. Wie weit aber die Macht der Erzbischöffe und Bischöffe sich erstrecke, ist eine Frage, worüber die Römischcatholischen selbst nicht einig sind. In der päbstlichen Kirche ist eben ein solcher Streit, wie in Deutschland zwischen den Kaisern und Reichsfürsten. Die Reichsfürsten bemühen sich, ihr Recht so hoch zu treiben, als sie können, und die Kaiser bemühen sich, dieselben zu erniedrigen. Eben ein solcher Streit ist in der römischen Kirche. So, wie ein ius publicum civile ist, so ist auch ein ius publicum ecclesiasticum. Der Pabst und der römische Hof behaupten, daß alle Bischöffe und Erzbischöffe alle ihre geistliche Macht von ihm empfangen, und daß kein einiger Bischoff etwas thun und ausrichten könne, als durch diejenige Gewalt, die ihnen der Pabst verliehen. Aber die Franzosen und andere sagen, daß die Bischöffe ihre geistliche Gewalt nicht vom Pabste, sondern von Jesu Christo selber, haben. Dieser Streit wird immer fortgeführet. Der Pabst will immer seine Reichsfürsten demüthigen, daher ziehet er alle Dinge nach Rom, und hingegen die Erzbischöffe und Bischöffe protestiren immer, und leiden nicht, daß diejenigen

Sa-

Sachen, die bey ihnen einmal anhängig gemachet worden, nach Rom gebracht werden. Die deutschen Reichsfürsten sind so klug geworden, daß sie ihrem Kaiser eine Capitulation vorgeleget haben, wornach er regieren muß. Dieses hat man in der römischen Kirche auch schon lange thun wollen; allein diese geistliche Capitulation wird schwerlich zu Stande kommen, weil diejenigen, welche den Pabst wählen, nicht in der Macht der Bischöffe und Erzbischöffe sind, und nicht gezwungen werden können, dem Pabste eine solche Capitulation vorzulegen. Die Cardinäle, welche ihn wählen, haben alle ihren Vortheil dabey, daß der Pabst seine Macht behält, und da so viele hoffen, selbst Pabst zu werden, wollen sie nimmer von einer solchen Capitulation wissen. Dieses Streits ungeachtet sind doch alle Bischöffe, Erzbischöffe und Prälaten in der römischen Kirche geistliche Vasallen des Pabstes. Diese Reichsfürsten formiren ebenfalls eine solche Versammlung, als die Reichsfürsten im römischen Reiche, und ihre Reichstäge werden das Concilium genennet. Dieses Concilium aber läßt der Pabst ungemein ungerne zusammen kommen: denn dieselben sind gleichsam ein Beweis gegen ihn, daß er kein unumschränkter Monarch sey; diese Reichsfürsten aber, die als Vasallen dem Pabste unterthan sind, sind doch itzo so zerrüttet und getrennet, daß der Pabst die iura maiestatica, welche die Kirche hat, ungehindert ausüben kann.

Der Pabst hat 1) das Recht, Gesetze zu geben. Dieses ist das höchste Regale eines Fürsten. Es wird zwar, wie wir bey dem folgenden §pho hören werden, gefraget, ob er dieses Recht allein habe, oder ob er es mit einem Concilio theilen müsse? Allein, da kein Concilium zusammen kommt: so übet er dieses Recht ohne Widerrede aus. Indessen schränken die weltlichen Herren in unseren Zeiten dieses Recht sehr ein. Sie nehmen kein Gesetz vom Pabste mehr an, bis sie solches haben untersuchen lassen.

Der Pabst hat 2) das ius pœnarum. Vor diesem strafte derselbe auch leiblich; aber itzt nur geistlich. Er thut in den Bann; er spricht die Unterthanen von dem Eide der Treue los. Allein mit die-

sem Rechte stehet es auch itzo schlecht: denn die weltlichen Fürsten leiden in unseren Zeiten nicht mehr, was sie sich sonst gefallen liessen. Der Pabst kann zwar einzelne und niedrige Personen in den Bann thun; aber er muß sich sehr in Acht nehmen, daß sein Bann keinen grossen Herren trift: denn ein solcher setzet sich zur Wehre.

Es hat der Pabst 3) das Recht des **Krieges und Friedens.** Er kann Krieg mit den Ketzern führen, und Frieden schliessen. Wir betrachten hiebey den Pabst nicht als einen weltlichen Fürsten, sondern als einen geistlichen Fürsten, und als ein solcher hat er das ius belli & pacis. Er führet als geistlicher Fürst selber keinen Krieg; aber die weltlichen Herren, die advocati ecclesiæ sind, müssen in seinem Namen die Ketzer bekriegen. Die weltlichen Fürsten haben mit der geistlichen Monarchie, nach der Lehre der römischen Kirche, nichts zu thun, ausser daß sie die Kirche wider ihre Feinde vertheidigen und schützen müssen: denn die Kirche selber vergiesset kein Blut, und darf kein Blut vergiessen. Sonderlich ist der römische Kaiser ecclesiæ natus & summus advocatus. Er schwöret bey seiner Wahl, daß er diese Advocatie treu und redlich führen wolle. Daher flehen allezeit die Päbste, wenn Noth in der Kirche ist, den Schutz des Kaisers an. Allein itzt ist diese Advocatie sehr gefallen, und die Päbste können sich schlecht darauf verlassen. Daher stehet auch das ius belli in der römischen Kirche itzo schlecht. Das ius pacis hat keine Anfechtung. Der Pabst kann mit den Ketzern Friede machen, so viel er will. Dieses Recht hat der Pabst noch oft nach der Reformation ausgeübet.

Der Pabst hat auch 4) das ius dispensandi. Er kann von denienigen Strafen, die von den Unterobrigkeiten, den Beichtvätern, seinen Unterthanen aufgeleget werden, befreyen. Daher kommen die Indulgenzen und Ablaßbriefe.

Der Pabst ist 5) der oberste Richter in der Kirche. Er hat das ius cognoscendi lites. Die kleinen Streitigkeiten können endlich von den Unterobrigkeiten ausgemachet werden; aber die causiæ maiores

iores müssen nach Rom gebracht werden. Was aber die causſæ maiores sind, das ist in der römischen Kirche noch streitig.

Endlich hat 6) auch der Pabst das Recht, seinen Unterthanen Schatzungen aufzulegen. Vor der Reformation legte der Pabst allen Christen Schatzungen auf. Nach der Reformation aber ist dieses Recht ungemein gemindert worden, und itzo kann er nur seinen Geistlichen Schatzungen auflegen. Absonderlich sind die Mönche diejenigen Schaafe, die der Pabst scheeren kann, wenn er will. Mit den Bischöffen muß er behutsam umgehen, und säuberlich verfahren: denn diese pflegen sich insgemein hinter die grossen Herren zu stecken. Aber die Mönche müssen vor die Schutzgerechtigkeit dem Pabste ein gewisses Geld abtragen, wenn er es verlanget.

Der fünfte Satz: **Die Kirche ist unfehlbar.** Es könnte nemlich die Kirche die Maiestätsrechte zum Schaden des Reiches Jesu anwenden, wenn sie irren und fehlen könnte. Damit dieses nicht geschehe, und die Menschen für Irrthum verwahret werden: so ist die Kirche mit der Gabe der Unfehlbarkeit ausgerüstet, und in den Stand gesetzet worden, daß sie nicht irren, und keinen Fehltritt begehen kann. Wenn sie diese Gabe nicht hätte, könnte sie die Schrift falsch erklären, und solche Dinge thun, die wider Gott liefen. Daher hat Gott vorbauen müssen, und er hat ihr daher die Unfehlbarkeit verliehen. Der fünfte Satz.

Der

b) Diese Gründe, welche die römische Kirche anführet, die Nothwendigkeit der Unfehlbarkeit darzuthun, sind ungemein prächtig, und diese Lehre ist, nachdem wir in unseren Streitigkeiten so scharf auf sie gefeuret, die letztere Retirade und Vormauer, hinter welche sich die Römischcatholischen verbergen, wenn sie sich verschossen haben, und die besonderen Beweisthümer, womit sie ihre Irrthümer beweisen, von uns zernichtet werden, und sie weder mit der Schrift, noch Tradition, auslangen können, ihre Irrthümer und Lehren, womit sie das Christenthum verdorben haben, zu beschützen. Und doch ist dieser Lehrsatz, so wohl er auch ausgedacht ist, so nützlich er zu seyn scheinet, so nothwendig er aussiehet: so schädlich, so falsch, so abgeschmackt, als nur etwas seyn kann. Er ist abgeschmackt, weil man keinen Grund einsehen kann, warum es Gott beliebet hat, die Kirche nur mit der Unfehlbarkeit des Glaubens, und keiner Unfehlbarkeit der Liebe, zu begnadigen. Ist die letztere weniger nothwendig? Schadet dem Menschen nur der irrige Glaube an der

See-

Der sechste Satz ist eine Folge des vorhergehenden: **Was die Kirche für wahr gehalten haben will, das muß für wahr gehal-**

Seeligkeit? Noch mehr. Die Kirche hat nur eine Untrüglichkeit in Glaubenssachen; aber sie kann irren in facto. Allein stützet sich die ganze christliche Religion nicht hauptsächlich auf Begebenheiten? Weiter. Die Kirche kann irren in der Kirchenzucht. Was ist die Kirchenzucht? Man begreift darunter alles, was zur Regierung der Kirche gehöret. Die röm. Hierarchie, die Aufstellung des römischen Pabstes, als Oberhaupts der Kirche, ist ein Stück der Kirchenzucht. Sie hat also darinn irren können. Hat sie in einer so wichtigen Sache irren können: warum sollte sie es nicht in den übrigen Dingen haben thun können?

Der Schein, den die behauptete Nothwendigkeit der Unfehlbarkeit der Kirche hat, fällt ferner weg, wenn man fraget, wo in der Kirche die Residenz der Unfehlbarkeit sey. Die römische Kirche zanket sich noch diese Stunde darüber, wie wir bey dem folgenden §pho sehen werden. Saget man, der Pabst besitze dieselbe: so können wir hundert Römischcatholische nennen, die behaupten, daß der Pabst irren könne (*). Wir können so viele Beyspiele zeigen, daß sie wirklich geirret haben: wir können auf das deutlichste zeigen, daß weder die heilige Schrift, noch die alte Kirche, in eine Unfehlbarkeit weder in Absicht des römischen Bischoffes, noch irgend eines anderen Bischoffes, behauptet habe, wie wir bey dem folgenden zeigen werden. Saget man, diese Unfehlbarkeit sey bey dem Concilio: so nehmen wir die Gründe iener Parthey, und setzen sie dieser entgegen. Sagen endlich andere: es sey die Unfehlbarkeit bey dem Pabste und dem Concilio zugleich: so beweisen wir mit den Gründen derer, die die zweyte Meinung haben, daß sie nicht dem Pabste anklebe, und mit den Gründen der ersten, daß sie nicht dem Concilio eigen sey, und sagen, daß, wenn keiner von beyden dieselbe besitze: so könne dieselbe auch beyden nicht zugleich beygeleget werden.

Woher weiß ich aber, daß die Kirche unfehlbar sey? Ich sehe, daß sie List und alle Mittel und Griffe anwendet, diese oder iene Meinung in den Gang zu bringen, deren sich diejenigen zu bedienen pflegen, welche bey sich überzeuget sind, daß sie keine gute Sache haben. Sie verändert ihre Meinungen, und saget zu einer Zeit, was sie zu einer andern Zeit nicht gesaget hat. Sie bestreitet die heilige Schrift, und schimpfet dieselbe; sie untersaget, was Gott befohlen hat; sie befiehlet, was Gott verboten hat, und wer dieses bedenket, und nicht seine Vernunft gänzlich zur Ruhe gebracht hat, dessen Gemüth muß in der That mit Zweifel über Zweifel gegen die so tröstliche Lehre: Die Kirche ist unfehlbar: angefüllet werden, und er wird starke Beweise fordern, ehe er diese Zweifel besiegen kann, die so viele Beweise der Sinne vor sich haben. Woher soll ich aber diese Beweise nehmen? Ich muß sie aus dem Munde der Kirche nehmen; ich muß glauben, daß sie unfehlbar sey, weil sie saget, sie sey es, und blos deswegen, weil sie

(*) GERHARDI Confess. Cathol. p. 77.

halten werden. Wenn die Kirche saget, dieses oder jenes soll geschehen: so müssen sich alle Mitglieder diesem Befehl unterwerfen. Dieses wendet man auf alle einzelne Fälle an, und aus den Majestätsrechten werden alle die Folgen gezogen, die wir bey den Römischcatholischen in der Ausübung antreffen. Daher müssen die Layen gehorchen; daher müssen die Kirchengesetze genau beobachtet werden; daher kann kein Privatus die Schrift erklären; und es werden viele andere Dinge mehr daraus hergeleitet, welche unten berühret werden.

§. 21.

sie es saget. Allein, wenn ich hundert Proben habe, die in mir den stärksten Verdacht erwecken müssen, daß Caius mein Feind sey, werde ich nicht einfältig seyn, wenn ich seiner Versuchung: Er brenne für Liebe gegen mich: glaube, und ihn für meinen Freund halte, weil er saget, er wäre es? Ist nicht das Zeugniß eines jeden verdächtig, der in einer Sache zeuget, daran ihm gelegen ist? Sollen wir die geschriebene Tradition fragen; sollen wir uns zu den Kirchenvätern und Concilien wenden? Hier finden wir ein Stillschweigen von vielen Jahrhunderten, und wie wenige unter den Christen sind im Stande, sich dieser Quellen zu bedienen? Der größte Haufe der Christen muß also nur von seinem Pfarrer die Unfehlbarkeit der Kirche annehmen, der ihm mit einer heiligen Miene lehret, daß die Kirche nicht fehlen könne. Allein, wird es nicht nöthig seyn, wenn mein Glaube, den ich dem Worte des Geistlichen widme, gegründet seyn soll, gewiß zu seyn, daß derselbe sich nicht betrüge? Denn indem er mir die Unfehlbarkeit der Kirche anrühmet, und giebet mir keinen Beweis, sondern verlanget, ihm ohne Beweis zu glauben: so ist dieses Verlangen unvernünftig. Weiset er mich zum Pabste, oder zu einem Concilio: so stehen mir die Beweise entgegen, welche diejenigen führen, die unter sich streitig sind, ob jener, oder dieses, mit der Gabe der Unfehlbarkeit begnadiget sey. Was bleibet also für ein Weg übrig, mich von der Unfehlbarkeit, die der Kirche so nothwendig ist, zu überzeugen? Keiner, als die heilige Schrift. Allein, wie kann ich mich derselben bedienen, wenn ich nach den Grundsätzen der römischen Kirche verfahren will? Sie hat kein Ansehen ohne die Kirche. Ich kann ihr nicht glauben, ehe ich nicht versichert bin, daß sie göttlich sey, und ich kann nicht versichert seyn von ihrer Göttlichkeit, als durch das Zeugniß der Kirche. Die heilige Schrift hat also ohne dem Zeugniß der Kirche kein Ansehen, und wie kann ich also die Unfehlbarkeit der Kirche glauben um der Schrift willen? Ich muß erstlich ohne Rücksicht auf die Schrift überzeuget seyn, daß die Kirche unfehlbar sey. Wenn ich dieses bin: so glaube ich, daß die heilige Schrift göttlich sey, weil die Kirche, die nicht irren kann, ihr das Zeugniß giebet; und wenn nun die heilige Schrift der Kirche die Unfehlbarkeit beyleget: so kann ich dieselbe glauben um des Zeugnisses der Schrift willen.

§. 21.

Verschiedene Systemen von der Kirche unter den römisch-catholischen

Allein man ist uneinig in der römischcatholischen Kirche, von was für einer Art diese geistliche Monarchie sey: ob es eine souveraine und uneingeschränkte, oder ob es eine limitirte und eingeschränkte, oder ob es gar eine Scheinmonarchie sey? und wer also die allerhöchste Gewalt, die Christus seiner Kirche verliehen hat, und das Donum infallibilitatis nach dem göttlichen Rechte besitze? Ueber diese Sache theilet sich die Kirche in drey Partheyen. Die erste behauptet: daß die Kirche eine souveraine Monarchie sey, und daß der Bischoff der Stadt Rom eine uneingeschränkte geistliche Gewalt besitze, und daher auch mit der Gabe der Unfehlbarkeit von Gott versehen sey. Das ist das System, das man zu Rom vorträgt, und das in den sogenannten Terris obedientiæ die Oberhand hat. Eine andere Parthey aber behauptet, daß die allerhöchste Gewalt in der Kirche zwischen dem Bischoffe zu Rom, und zwischen den geistlichen Reichsständen getheilet sey; und daß also der Pabst und die Proceres Ecclesiæ zugleich die Gabe der Unfehlbarkeit haben, und die Maiestätsrechte ausüben können. Die dritte Parthey aber spricht die Maiestätsrechte und die höchste Gewalt den Ständen zu, oder behauptet, daß die grossen Versammlungen der Kirche, welche man Concilia zu nennen pfleget, diejenigen eigentlich sind, welche die höchste Gewalt im Staate haben; und daß ein Schluß eines Concilii gelten müsse, wenn gleich der Pabst denselben nicht billiget, oder bey dem Concilio nicht zugegen ist. Nach diesem System ist der Pabst nur ein Scheinmonarch, der keine andere Arbeit hat, als daß er die Leges Ecclesiæ handhabet, und die Uebertreter der Gesetze der Kirche zur Strafe ziehen kann.

Er-

Erläuterung.

Nachdem wir die allgemeinen Sätze von der Kirche gesehen, welche die ganze römische Kirche annimmt: so wollen wir nun kurz die verschiedenen Systemen von der Kirche erklären, welche in der römischen Kirche gelehret werden. Alle Römischcatholische behaupten, die Kirche sey eine Monarchie (§. 20.); wenn sie aber die Beschaffenheit dieser Monarchie, oder dieses Staats erklären sollen; so theilen sie sich. Wenn wir überhaupt zeigen, daß die Kirche keine Monarchie sey: so hebt sich die Frage von selbst: Zu welcher Gattung dieser geistliche Staat gerechnet werden müsse, welcher die Kirche heißt? Daher werden wir diese besondere Meinungen nicht widerlegen; inzwischen ist es doch nützlich, daß man sie kennet, und daher wollen wir sie erklären.

Verschiedene Arten des Staats.

Alle Monarchien des Erdbodens lassen sich unter drey Arten bringen. Einige sind **uneingeschränkte**, andere sind **gemäßigte**, und endlich sind **Scheinmonarchien**. Eine souveraine oder uneingeschränkte Monarchie ist ein Staat, darinn das Haupt derselben die Maiestätsrechte ohne iemandes Mitwirkung allein nach seinem eigenen Gefallen ausübet, ohne iemanden desfalls zu fragen. Solche Monarchien sind z. E. Frankreich, Dännemark, Preussen. Das Haupt dieser Reiche fraget niemanden um seine Einwilligung, wenn es Gesetze geben, Friedensschlüsse machen, Bündnisse errichten will. Die Macht, dieses zu thun, beruhet lediglich auf dem Könige. Allein man hat gemäßigte Monarchien, und das sind solche Staaten, in welchem das Haupt nicht allein nach seinem Gefallen alle Maiestätsrechte ausüben kann, sondern bey der Ausübung etlicher Maiestätsrechte die Stände des Reichs fragen, und ohne ihrer Einwilligung dieselben nicht ausüben kann. Solche Monarchien sind itzt Schweden und Engelland. Z. E. Die Macht, Gesetze zu geben, ist in Großbritannien bey dem Könige und bey den Repräsentanten des Volks, bey den beyden Parlementern zugleich. Das Volk machet die Gesetze, und der König bestätiget sie. Das Recht, die Gesetze zu erklären, ist gleichfalls bey dem Könige und Parlement zu-

gleich. Das Recht, Schatzungen aufzulegen, hat das Volk allein als ein Prärogativ. Endlich giebt es Monarchien, die in der That Aristocratien, oder Democratien sind; aber doch das Ansehen einer Monarchie haben, und diese heissen wir Scheinmonarchien. Dergleichen Scheinmonarchie ist z. E. die Republic Venedig. Hier ist die Macht, Gesetze zu geben, bey der Signorie; aber es ist doch ein Doge da, welcher scheint das Haupt zu seyn.

Da die Monarchien so verschieden sind: so müssen diejenigen, welche glauben, daß die Kirche eine Monarchie, und der Pabst das sichtbare Haupt derselben sey, sich erklären, zu welcher Gattung derselbe gehöre: ob der Pabst souverain, oder ein eingeschränkter Monarch, oder ob er nur ein Scheinmonarch und Doge sey? Die römische Kirche theilet sich. Einige nehmen die erste, andere die zweyte, und noch andere die letztere Meinung an.

Das erste System.

Erstlich ist also eine Parthey, welche behauptet: **Daß die Kirche eine uneingeschränkte Monarchie sey, in welcher der Bischoff zu Rom, als ein absolutes Haupt, alle Maiestätsrechte nach seinem Belieben ausüben könne.** Diejenige Parthey, welche dieses lehret, ist die Hofparthey von Rom. Insonderheit wird dieses System von den Jesuiten vertheidiget, welche durch ein besonderes Gelübde angeloben müssen, daß sie dem Pabste treu und gehorsam seyn wollen. Jedoch haben die Jesuiten in diesem Stücke kein gewisses und beständiges System, sondern ändern sich, nachdem die Länder sind, worinn sie leben. Sind sie in den Ländern des Gehorsams: so behaupten sie dieses und kein anderes System. Sind sie in Frankreich: so sprechen sie, wie die Parlementer. Die Länder, welche den Pabst für ein uneingeschränktes Oberhaupt erkennen, heissen die Länder des Gehorsams. Diejenigen Länder, welche eines von den beyden folgenden Systemen annehmen, heissen Länder der Freyheit. Diejenigen nun, welche dieses erste System annehmen, behaupten, daß die Kirche eine freye uneingeschränkte Monarchie sey, legen auch die Unfehlbarkeit, welche der Kirche zugeschrieben wird (§. 20.), dem Pabste bey; aller der vielen Exempel von der Trüglichkeit der Päbste ohngeach-

geachtet; und wenn sie lehren, daß die Kirche ohnfehlbar sey: so heißt das so viel: der römische Pabst ist unfehlbar. Der Pabst hat alle Maiestätsrechte in dem geistlichen Staate, und übet dieselben nach seinem Gefallen. Diese Rechte könnten gemißbrauchet werden, wenn derienige, der sie verwaltet, fehlen könnte. Wenn der Pabst Fehler begehen könnte: so wäre nichts gewisses in der Religion, in der Glaubenslehre und Lebenslehre der römischen Kirche a).

Allein

a) Die Unfehlbarkeit der Kirche, und insbesondere des Pabstes, gehöret unter die neuen Lehren der Kirche. Bis auf das eilfte Jahrhundert haben die Päbste keinen Anspruch auf dieses Prärogativ gemacht, und man findet niemals, daß sie den Ketzern die Unfehlbarkeit der Kirche entgegen gesetzet, und durch dieselbe sie zu widerlegen, bemühet hätte. Die Nachrichten, welche wir von den Streitigkeiten haben, die bis auf das eilfte Jahrhundert vorgefallen sind, geben uns vielmehr solche Zeugnisse, aus welchen man sehen kann, daß man an keine Ohnfehlbarkeit des Pabstes gedacht habe. Diejenigen, welche diese Ohnfehlbarkeit bestritten, haben durch alle Jahrhunderte die Zeugnisse gesammlet, wodurch erwiesen wird, daß diese Lehre bis zum eilften Jahrhunderte unbekannt gewesen. Die Schriftsteller aber, die dagegen geschrieben haben, sind unfehlbar, und wir wollen uns dabey nicht aufhalten. Die Bücher, woraus man dieselbe kennen lernen kann, sind auch bekannt genug.

Wir wollen vielmehr eine kurze Geschichte dieser Lehre hier ertheilen:

1) Leo der Neunte hat in dem eilften Jahrhunderte zu der Lehre von der Unfehlbarkeit des Pabstes Grund geleget. Er schreibet in seinen Briefen: Nemini mortalium licere, de romana sede iudicare (*); omnium ecclesiarum maiores ac difficiliores causas a Petri successore esse definiendas (**); fidem Petri non defeciisse, nec defecturum credi in throno illius usque ad seculum (***). Dieser Pabst gründet die Ohnfehlbarkeit auf die Souverainität des römischen Stuhls. Die Kirche zu Rom kann von niemand gerichtet werden, und er giebet vor, daß alle Concilien und alle Väter erkannt hätten, daß der heilige Stuhl von niemand gerichtet werden könne. Allein wo ist ein einiges klares Zeugniß? Es redet aber der Pabst von seiner Unfehlbarkeit mit einiger, soll ich sagen, Bescheidenheit, oder vielmehr Zaghaftigkeit. Er saget nicht, daß der Pabst von Gott zum unfehlbaren Richter bestellet sey; daß alle Kirchenväter und Concilien ihn dafür erkannt hätten; sondern daß man glaube, oder hoffe, es werde der Glaube Petri nie auf seinem Stuhle fehlen.

2) Gregorius der Siebente, der das Pabstthum am weitesten getrieben, war dreister, und trieb die Unfehlbarkeit weiter. Er ließ auf einem Concilio decretiren: Daß, nach dem Zeugnisse der

(*) LEO IX. Epist. 1. (**) Epist. 4. (***) Epist. 5.

Das zweyte System.

Allein dieses System, das vor der Reformation in den meisten Ländern galt, wird in unseren Zeiten immer mehr und mehr geschwächet,

der Schrift, die Kirche zu Rom, das ist der Pabst, niemals geirret habe, auch nicht irren werde. Leo der Neunte hoffete nur, daß der Pabst stets unfehlbar seyn werde; allein Gregorius der Siebente, oder Hildebrand, gründet die Unfehlbarkeit auf einen Ausspruch der Schrift. Allein dieser Decision ohngeachtet widersprachen die berühmtesten Männer dieses eilften Jahrhunderts einem so ungegründeten Vorgeben. Der Cardinal Benno schreibet von diesem Pabste selbst: daß er in einigen Stücken offenbar von dem wahren catholischen Glauben abgefallen sey. Eine Stelle des Nicrologus (†) verdienet vorzüglich bemerket zu werden. Er preiset den Gehorsam gegen den römischen Stuhl an: Sedi apostolicæ per omnia absque hæsitatione, debemus obedire, cui nunquam debitam exhibebimus obedientiam, si eius statuta potius iudicare, quam implere curemus. Hoc enim est privilegium obedientiæ, de sententia præceptoris sui non iudicare, die Clausel aber, so folget: in iis duntaxat rebus, quas canonicis scripturis contraïre non videmus, immo statim exsequi, quid iubetur: zeiget offenbar, daß ein Pabst etwas wider die canonischen Bücher befehlen, und also irren könne.

3) Im zwölften Seculo fand die Ohnfehlbarkeit des römischen Bischoffs ihre Vertheidiger durch den Bernhard und Gratian. Aber wir haben doch selbst einen Pabst, der geglaubt, daß er irren könne. Dieser ist Innocentius der Dritte. Ego, sagt er, facile crediderim, ut Deus permitteret, romanum pontificem contra fidem errare (*). Eben dieser Pabst decidirte auch mit den Cardinälen über die Frage: Was ein Beichtvater zu thun habe, wenn iemand in der Beichte beichtete: se sine ordine celebrasse: folgender Gestalt: In tali articulo confessionem esse prodendam (**). Allein auf dem Concilio im Lateran, worauf Innocentius selbst präsidirte, wurde diese Decision des römischen Stuhls umgestossen, und es giebet dieses einen Beweis, daß man in diesem Seculo nicht geglaubt, daß der Pabst ohnfehlbar sey. Innocentius erkannte auch, daß der Pabst von einem Concilio gerichtet werden könnte. Er schreibet (†): In tantum mihi fides necessaria est, ut quum in cæteris peccatis Deum habeam iudicem, propter peccatum, quod in fide committitur, possim ab ecclesia iudicari.

4) Im dreyzehnten Jahrhundert haben die Scholastiker sich ungemein angelegen seyn lassen, die Ohnfehlbarkeit des Pabstes zu unterstützen. Thomas von Aquino hat nicht nur diese Lehre durch Stellen der heiligen Schrift bestättiget, sondern auch sich auf Cyrillum berufen. Allein die gelehrtesten Catholiken gestehen heut

zu

(†) De ecclesiast. observat. c. 25. (*) INNOCENTIVS III. in sermone 3. de consecratione. (**) CÆSARII Cisterc. ord. mon. historiarum memorabilium, c. 32. (†) l. c.

chet, und viele Länder fangen an, dem zweyten System beyzustimmen, nach welchem die Kirche eine eingeschränkte Monarchie ist. In einer eingeschränkten Monarchie sind die Maiestätsrechte bey dem Haupte und den Landesständen zugleich. Diejenigen also, welche behaupten, die Kirche sey eine eingeschränkte Monarchie, sagen, daß die höchste Gewalt zwischen dem Pabste und seinen Reichsfürsten, den geistlichen Ständen, getheilet sey, und daß also nichts in der Kirche gelte, wo nicht die Stände der Kirche mit dem Pabst zusammen treten,

zu Tage selbst, daß die Stellen aus Cyrilli Thesaurus untergeschoben sind. Doch haben wir auch aus diesem Jahrhunderte Zeugen gegen die Ohnfehlbarkeit des römischen Stuhls. Der Pabst Innocentius verbietet (††), dem Pabste zu gehorchen, wenn seine Befehle ketzerisch sind. Er gestehet im Anfange der angezogenen Schrift ausdrücklich, daß der Pabst in Glaubenssachen irren könne. In den neueren Ausgaben sind diese Worte zum Unglück in dem Register stehen geblieben. Pabst Clemens der Vierte hob einige Decrete seiner Vorfahren auf.

5) Im vierzehnten Jahrhunderte hatten die Päbste viele Streitigkeiten mit den weltlichen Fürsten, wodurch ihre Ohnfehlbarkeit sehr geschwächt wurde. Nicht minder geriethen die Päbste selbst in Zwist, und wenn die Schullehrer sich beeiferten, durch Gründe die Ohnfehlbarkeit des Pabstes darzuthun: so bestritten die Päbste solche durch die That. In den Streitigkeiten der Franciscaner gegen die Armuth, decretirte Pabst Nicolaus der Dritte, daß die Entsagung alles Eigenthums eine verdienstliche und heilige, ja von Christo befohlene Handlung sey; und er bedrohete diejenigen mit dem Banne, welche anders lehreten. Clemens der Fünfte bestätigte diese päbstliche Entscheidung; aber Johannes der Zwey und zwanzigste erklärete die Meinung Nicolai für ketzerisch. In eben diesem Säculo aber setzeten auch viele die Feder an, die Unfehlbarkeit zu bestreiten; und endlich erfolgte das Concilium von Constanz, worinn die Unfehlbarkeit des Pabstes bestättiget ward. Eugenius der Vierte behauptete dagegen auf dem Concilio zu Florenz, durch seine Theologen, die Ohnfehlbarkeit sowohl, als daß er über das Concilium sey. Die Päbste bedieneten sich inzwischen ihres Reichthums, und anderer Dinge, sich in der angemaßten Gewalt zu erhalten. Da Luther kam, trieb viele die Angst, um die Indulgenzen zu vertheidigen, die Ohnfehlbarkeit des Pabstes, die so manchen Stoß gelitten hatte, zu vertheidigen. Und da Luther behauptet hatte, daß man eine Lehre, die der Lehre des Pabstes entgegen sey, behaupten könne, verdammete der Pabst solchen Satz als einen ärgerlichen und ketzerischen Satz. Auf dem Concilio zu Trident wurde in dieser Sache, wegen des grossen Widerspruchs, nichts decidirt.

(††) Commentar. in V. Libros Decretalium.

ten, und einen gemeinschaftlichen Schluß machen. Die diesem Systeme zugethan sind, lassen dem Pabste die meisten Maiestätsrechte; aber die Gewalt, Gesetze zu geben, welches eines der vornehmsten ist, theilen sie zwischen dem Pabste und den versammleten Bischöffen. Nach diesem System ist die Gabe der Unfehlbarkeit bey dem Pabste und den Ständen dieser geistlichen Monarchie zugleich. Sie ist aber nicht beständig bey ihnen gegenwärtig, sondern nur alsdenn, wenn sie sich auf einem Concilio gehörig versammlet, und den heiligen Geist um die Gabe der Ohnfehlbarkeit angerufen haben. Die dieses System, welches immer allgemeiner wird, annehmen, behaupten 1) daß beydes der Pabst und die Concilia die Gesetzgebergewalt gemeinschaftlich verwalten, und keiner von beyden allein dieses Recht ausüben könne. Wenn also ein neues Gesetz gegeben, eine neue Lehre eingeführet, eine Sache von Wichtigkeit durchgetrieben werden soll: so müssen der Pabst und die Bischöffe zusammen kommen. Der Pabst muß an der Spitze dieser Versammlung stehen, und die Schlüsse der Versammlung genehmigen. Will er dieses nicht thun: so gilt der Schluß nicht. Der Pabst kann nicht ohne Concilium, und dieses nicht ohne den Pabst, etwas wichtiges verordnen. Sie behaupten 2), daß die Gabe der Ohnfehlbarkeit zwischen dem Pabste und der Kirche, oder den Concilien, getheilet sey b). Wenn beyde zusammenkommen: so sollen sie unfehlbar seyn; so

a) Diese Meinung von der Unfehlbarkeit der Concilien ist ebenfalls iung. Das Concilium zu Nicäa, welches Constantin gegen die Arrianer versammlete, und unter die ökumenischen gerechnet wird, verdammete die Arrianer. Diese verlangten ein anderes Concilium. Ein deutliches Zeichen, daß sie die Unfehlbarkeit der Concilien nicht glaubten. Es wurde ihnen darinn gewillfahret. Würde man solches gethan, und ihnen nicht die Unfehlbarkeit des Conciliums, das sie verworfen hatte, entgegen gesetzet haben? Das neue Concilium wurde zu Sardica gehalten. Etliche hundert Bischöffe bestätigten den Ausspruch der Väter zu Nicäa. Die orientalischen Bischöffe, welche fast alle Arrianer waren, begaben sich weg nach Philippopolis, und machten einen Sentenz, der ienem ganz entgegen war. Die rechtgläubigen Bischöffe setzten aber demselben die Unfehlbarkeit des Concilii, das die Arrianer verdammet hatte, nicht entgegen. Ist die Gabe der Unfehlbarkeit das einzige Mittel, die Ketzereyen zu vernichten: warum berufet man sich nicht auf dieselbe? Hätte diese Berufung nicht wenigstens ein kräftiges Vorurtheil gegen diejenigen erwecket,

so viele Exempel man auch der Unfehlbarkeit der Concilien entgegen setzen kann, da sie geirret; wenn sie aber beyde nicht zusammen sind: so

cket, welche die Kirche auf dem Concilio verworfen hatte? Man dachte gar nicht einmal an die Unfehlbarkeit, worauf die letztern Jahrhunderte einen Anspruch gemachet; und wenn man geglaubet, daß Gott die Gabe der Unfehlbarkeit der Kirche ertheilet: sollte man denn ein so herrliches Geschenk Gottes so geringschätzig angesehen haben, daß man, ich will nicht einmal sagen, davon nicht den mindesten Gebrauch gemacht, sondern nicht einmal davon redete? Das Concilium zu Chalcedonien war gleichfalls ein ökumenisches Concilium. Allein die Gesandten des Kaisers äusserten, daß, falls einige mit dem Ausspruche nicht zufrieden seyn würden, im Occident ein anderes Concilium gehalten werden sollte. Würde man sich also geäussert, und würden die Bischöffe dabey geschwiegen haben, wenn man eine Unfehlbarkeit der Concilien geglaubet hätte? Weder die Kirchenväter, noch die Concilien, noch die Ketzer, reden von einer solchen Unfehlbarkeit. Hätten die Ketzer solche geglaubt: so hätten sie sich dem Ausspruche der Kirche blindlings unterwerfen müssen; und wenn die Kirche einen Ausspruch darauf gemacht, die Ketzer aber solche nicht geglaubet hätten: so würden sie dieselbe bestritten haben, weil ihnen kein stärkeres Argument, als dieses, entgegen gesetzt werden konnte, so bald ein Concilium wider sie gesprochen hatte. Die Kirche würde ihnen gesaget haben: Die Kirchenversammlungen sind unfehlbar; diese haben euch verdammet, und es ist also keinem weiteren Zweifel unterworfen, daß ihr im Irrthum stecket. Waren die Ketzer etwa nicht fein genug, dieses Argument zu bestreiten? Uebergehen sie dasselbe etwa mit Stillschweigen, weil sie sich nicht stark genug fanden, sich aus dieser Schwierigkeit zu wickeln? Oder hatten sie etwa eine so grosse Ehrfurcht gegen die Kirche, daß sie aus Ehrfurcht schwiegen? Das Stillschweigen der Kirchenväter von der Unfehlbarkeit der Concilien ist eben so allgemein. Man berufet sich zwar auf die Lobsprüche der Väter, die sie den ökumenischen Concilien beylegen (*); allein die Väter sagen weiter nichts, als daß die Schlüsse, die nach dem Worte Gottes abgefasset wären, ewig bestehen würden; und daß man, ohne zu irren, dieselben nicht verwerfen könne. Allein hievon reden wir nicht, wenn wir über die Unfehlbarkeit der Concilien streiten. Wenn ein Concilium eine Lehre der Schrift behauptet, so ist diese Lehre freylich unfehlbar; allein sie hat ihre Unfehlbarkeit nicht vom Concilio, sondern von der Schrift. Und es ist ein grosser Unterscheid zwischen den Fragen: Hat dieses oder jenes Concilium einen unfehlbaren Ausspruch gethan? Und sind die Concilien unfehlbar? Die Streitfrage ist diese: Haben die Väter geglaubt, daß alle ökumenische Concilien, oder die besonderen und vom Pabste bestätigten Versammlungen unfehlbar wären? Man wird dieses nimmermehr beweisen können. Man findet bey ihnen weder diesen Lehrsatz, noch daß

(*) BELLARMINVS de Conciliis libr. 2. tom. 3. p. 83.

so können sie beyde, und ein ieder vor sich, fehlen. Dieses System wird von den Franzosen und denen behauptet, welche einen Mittelweg zwischen dem ersten und dem dritten System treffen wollen.

Anmerkung über diese beyden Systemen.

Diese beyden Systemen haben verschiedene Begriffe von den Bischöffen, und können nicht einerley Begriff von demselben haben. Diejenigen, welche die Kirche für eine uneingeschränkte Monarchie, und den Pabst für ein unabhängliches Oberhaupt halten, sehen die Bischöffe für weiter nichts, als Untergeistliche und Bediente des Pabstes an, die alle ihre Rechte und Macht allein von dem Pabste bekommen haben. Allein diejenigen, welche das andere System behaupten, sehen die Bischöffe nicht als blosse Bediente und Creaturen des Pabstes an, sondern leiten ihre geistliche Gewalt von Christo her. Daher kommen die verschiedenen Unterschriften, die wir unter den Titeln der Bischöffe in der römischen Kirche finden. Diejenigen, welche dem Pabste schmeicheln wollen, nennen und unterschreiben sich: Sedis apostolicæ gratia episcopus. Allein diejenigen, welche von Gott und dem Pabste zugleich ihre Gewalt empfangen haben wollen, schreiben sich, wie unsere deutschen Bischöffe und Erzbischöffe: Dei & apostolicæ sedis gratia.

Das dritte System.

Nun folget das dritte System. Nach demselben ist die Kirche eine Scheinmonarchie, und der Pabst übet und schützet nur die Gesetze. Nach diesem System ist die Macht, Gesetze zu geben, daß sie gewisse Kennzeichen angegeben, wodurch die wahren Concilien von den falschen unterschieden werden könnten. Gregorius von Nazianz machet ganz ausschweifende Lobeserhebungen von den Concilien, und die Schriftsteller der römischen Kirche thun sich viel auf ihn zu gute; kann man sich aber wohl auf einen Mann berufen, der erst die Concilien bis in den dritten Himmel erhebet, hernach aber saget, daß er mit denselben nichts zu schaffen haben möge, weil er fände, daß das Uebel durch sie nie vermindert, sondern nur vermehret worden? Erst in dem vierzehnten Jahrhunderte hat man von der Unfehlbarkeit der Concilien zu reden angefangen; man stritte darüber, doch ohne Hitze, und es war diese Materie ein Problem. Noch auf dem Concilio zu Constanz nahm man nur an, daß die Concilien das höchste Glaubensgericht wären, von welchem nicht weiter appellirt werden könnte. Allein auf dem Concilio zu Basel wurde die Untrüglichkeit der Concilien förmlich behauptet, und nun kam das dritte System von dieser Materie zu Stande.

bey den Ständen der geistlichen Monarchie, den Bischöffen. Wenn diese zusammen kommen, sind sie ohnfehlbar. Der Pabst selbst ist ihren Schlüssen unterworfen. Will der Pabst ihre Schlüsse bestätigen: so ist es gut; will er dieses nicht thun: so gelten sie doch. Ein solches Concilium kann den Pabst zur Rede, ia es kann ihn absetzen. Der Pabst hat nicht die höchste Gewalt, und nicht die Unfehlbarkeit, sondern beydes ist bey dem Concilio. Der Satz: Die Kirche ist unfehlbar: heißt nach diesem System: Die Concilia, oder die Bischöffe, wenn sie versammlet sind, sind ohnfehlbar. Aber hat gleich der Pabst nicht die höchste Gewalt: so ist er doch als ein nothwendiges Uebel anzusehen. Er muß bleiben, und die Schlüsse der Concilien handhaben. Dieses System ist zu Constanz und Basel vestgesetzet worden. Auf den Versammlungen daselbst wurde ausgesprochen, daß die Concilien über den Pabst wären, und dieselben den Pabst absetzen könnten. Dieses System hat Lutherum und den deutschen Fürsten, welche an der Reformation arbeiteten, geholfen, und dieselbe zu Stande gebracht. Das Concilium zu Constanz setzete drey Päbste, deren ein ieder Christi Stadthalter seyn wollte, ab, und behauptete, daß ein Concilium diese Macht habe. Das Concilium zu Basel gieng noch weiter, und gab das Gesetz: daß der Pabst unter dem Concilio stehe. Dieses System ist den Päbsten sehr nachtheilig, und ein Donner in ihren Ohren, und es treten demselben immer mehrere bey. Der heilige Vater grämet sich herzlich; allein er muß es leiden, daß seine Kinder so unartig seine Gewalt schmälern. c).

c) Diese Zwistigkeit und Verschiedenheit der Meinungen, giebet uns Protestanten das Schwerdt gegen die Catholiken in die Hände. Die römische Kirche gründet ihre Irrthümer auf den unfehlbaren Ausspruch der Kirche. Es ist nicht genug, daß der Römischcatholische fide implicita glaube, daß die Kirche unfehlbar sey, sondern er muß wissen, ob er diese Ohnfehlbarkeit bey dem Pabste, oder bey dem Concilio, suchen soll. Was nutzet ihm sonst der Satz: daß die Kirche unfehlbar sey? Bossuet meinet, es komme darauf nichts an, daß dieses bestimmet werde. Es ist de fide, daß die Kirche eine Monarchie, und der Pabst zu Rom der Monarch derselben sey; aber es ist nicht de fide, wie weit seine Macht gehe. Es ist de fide, daß die Kirche ohnfehlbar sey; allein es ist nicht de fide, bey wem diese Ohnfehlbarkeit sey, und

Wir lassen es bey der blossen Auseinandersetzung dieser Systemen bewenden, ohne diese besonderen Meinungen in dem folgenden zu

und darum hat das Concilium zu Trident nichts in dieser Sache bestimmet. Das ist seine Antwort, wenn wir uns beschweren, daß die tridentinische Versammlung in diesem Stücke nichts bestimmet habe. Allein der berühmte Bischoff von Meaux betrüget sich sehr. Das Concilium würde einen Glaubensartikel daraus gemachet haben, daß der Pabst der souveraine Oberherr der Kirche, und unfehlbar sey, wenn sich nicht ein so grosser Widerspruch gefunden hätte. Es ist die Frage: Ob der Pabst unfehlbar sey, oder nicht? eine Frage von der äussersten Wichtigkeit. Die römische Kirche berufet sich unaufhörlich auf die Unfehlbarkeit, und der Pabst zu Rom saget unaufhörlich, daß er das unfehlbare Oberhaupt sey. Das Concilium zu Trident entscheidet zwar nicht, ob diesem Vorgeben Glauben beyzumessen sey: allein es glaubte doch, daß er diese Unfehlbarkeit besitze. Es ist schlechterdings nothwendig, daß ich wissen muß, wer der wahrhaftige Richter sey, von welchem mein Glaube abhänget, wenn es einen solchen giebet. Wenn der Pabst, der vorgiebt, daß ihm dieses Amt als ein göttliches Recht zukomme, einen falschen Anspruch macht; wenn er die Stellen der Schrift verdrehet, worauf er dieses sein göttliches Recht gründet: so ist er ein Betrüger, und ich darf ihm nicht folgen; ist er aber wahrhaftig das, was er seyn will: so bin ich verbunden, ihm zu gehorchen. Man setze den Fall, wir entdeckten heutiges Tages, daß die Apostel und die Propheten die Welt hintergangen hätten, indem sie eine göttliche Eingebung vorgegeben, kraft welcher sie die Lehre der Dreyeinigkeit und die übrigen Geheimnisse gelehret: würde nicht sofort ein ieder Vernünftiger dieselben als Betrüger verabscheuen, und die Lehren, die sie aus göttlicher Eingebung wollen vorgetragen haben, verwerfen? Lasset uns dieses auf den Pabst anwenden. Er lehret, was wir glauben sollen; er giebet Gesetze, welche alle Christen annehmen sollen; er rühmet von sich, daß der heilige Geist ihn inspirire, wenn er mit der Kirche redet, und verlanget deswegen, daß man seine Gesetze eben so ansehen soll, als das Evangelium. Betrüget er uns: so kann er nicht Stadthalter Christi seyn, sondern man muß ihn verabscheuen. Folge ich ihm blindlings: so kann ich in die gröbsten Ketzereyen, in die gröbsten Irrthümer des Glaubens und des Lebens fallen, wobey ich meiner Seeligkeit verlustig gehe. Wie kann also ein vernünftiger Bischoff, als Bossuet war, die Frage: ob der Pabst untrüglich sey? unter diejenigen zehlen, die von keiner Wichtigkeit sind? Wie kann er sagen, die Lehre von der Untrüglichkeit des Pabstes sey kein Glaubensartikel? Ganz anders urtheilen andere Lehrer der Kirche. Sie setzen die Untrüglichkeit des Pabstes unter die wichtigsten Glaubensartikel. Sie sagen, daß alle übrigen darauf gegründet sind, und daß das Gegentheil nicht ohne Ketzerey gedacht werden könne. Ja es fehlet dieser Lehre nichts, das hindert, sie unter die Glaubensartikel zu setzen. Es ist eine sehr wichtige Lehre, worauf sich die Religion und Seeligkeit der Völker gründet. Denn wenn der Pabst unfehlbar ist, so ist mir nicht erlaubt, seine Decrete zu verwerfen.

Man

zu widerlegen. Sie setzen einen falschen Begriff von der Kirche voraus; und da wir in dem folgenden diesen Begriff umstossen wer-

den:

Man wird sagen, wenn diese Lehre ein Glaubensartikel seyn solle: so müsse das Concilium erst den Ausspruch thun. Allein wenn die Unfehlbarkeit des Pabstes erst durch ein Concilium muß zum Glaubensartikel gemachet werden: so würde der Pabst seine Unfehlbarkeit nicht von Gott, und Kraft dessen, daß er ein Nachfolger Petri ist, haben; ja, es hängt auch nicht von der Kirche ab, eine neue Lehre zu einem Glaubensartikel zu machen; und das Anathema, das sie in ihren Aussprüchen gegen diejenigen beyfüget, welche das Gegentheil behaupten, kann die Natur der Lehren nicht verändern. Und fehlet es denn an Concilien, welche für die Unfehlbarkeit des Pabstes gesprochen haben? Hat nicht die allgemeine Kirche das Decret, welches Gregorius der Siebente für diese Unfehlbarkeit auf einem Concilio machen lassen, bestätiget? Ist man nicht bey dreyhundert Jahre bey dieser Lehre geblieben? Hat ein allgemeines Concilium, das binnen der Zeit gehalten ist, sich derselben widersetzet? Man hat nicht daran gedacht, dieses Vorrecht den Päbsten streitig zu machen, bis die Päbste ihres unerträglichen Hochmuths und Spaltungen wegen verächtlich wurden. Aber noch eins: Ist es kein Glaubensartikel, daß der Pabst untrüglich sey; ist diese Lehre von keiner so grossen Wichtigkeit: wie kann der Pabst alle Charfreytage diejenigen in den Bann thun, welche von dem Pabste an ein Concilium appelliren, und mithin auf eine mittelbare Weise seine Unfehlbarkeit läugnen? Weit gefehlt also, daß aus dem Stillschweigen des tridentinischen Concilii von der Unfehlbarkeit des Pabstes geschlossen werden könnte, daß die Väter diese Lehre nicht für wichtig gehalten hätten. Umgekehrt mein Herr Bossuet. Die grosse Wichtigkeit machte, daß die Väter keinen Spruch thaten. Eine iede Parthey hielt ihre Meinung für eine so wesentliche Lehre der Religion, daß keine der andern weichen wollte.

Allein das ist nicht das einzige Blendwerk, welches Bossuet machet, daß er vorgiebt, die Lehre von der Unfehlbarkeit des Pabstes, und wie weit seine Macht gehe, sey von keiner Wichtigkeit. Er macht noch ein anderes, und will die Einfältigen bereden, daß der Pabst sich in diesem Stücke dem Ausspruche der Väter zu Trident unterworfen hätte: denn nach dem Berichte Pallavicini habe er, da die Frage entstanden: ob die Concilia über den Pabst wären? geantwortet: **Daß man nur dasienige, worinn alle Väter übereinstimmeten, zu einer Entscheidung machen müsse** (*) Dieses, saget er, ist eine unvergleichliche Regel, das Zweifelhafte von dem Gewissen zu unterscheiden. Allein Bossuet gehet hier recht betrüglich zu Werke. Denn an eben dem Orte, worauf er sich berufet, saget Pallavicin: daß der Pabst sich demienigen, in welchem alle Väter einstimmig seyn würden, unterwerfen würde; **voraus gesetzt, daß sie seinem Ansehen nicht zu nahe treten würden** (**), und daß er

(*) Libr. XIX. c. 15. p. 646. (**) l. c. p. 630.

den: so sind zugleich diese Systemen umgeworfen. Hat die Kirche keine Maiestätsrechte; ist sie keine Monarchie: so hat sie auch keine Unfehlbarkeit: denn die Unfehlbarkeit soll derselben deswegen zukommen, damit sie diese Rechte nicht mißbrauche. Hat die Kirche nicht die Gabe der Unfehlbarkeit: so hat sie weder der Pabst, noch das Concilium. Ist die Kirche Christi keine Monarchie: so fällt die Frage weg: Was sie für eine Monarchie sey?

§. 22.

Lehren und Folgen, die an der Lehre von der Kirche hängen, und aus derselben fliessen.

An dieser Lehre von der Gewalt und von den Rechten der Kirche hänget fast das ganze Gebäude des römischcatholischen Glaubens. Insonderheit entstehet aus dieser Lehre 1) der

er seinen Abgesandten befohlen, daß wenn dergleichen Fragen nicht zum Vortheil des Pabstes entschieden werden könnten, man weder von dem Ansehen des Pabstes, noch der Bischöffe, reden sollte; und wenn sie merkten, daß den Prälaten diese Materie sehr am Herzen läge: so sollten sie suchen, den Vortrag derselben zu verschieben, und von der Zeit ein Auskunftsmittel erwarten. Er verbot seinen Gesandten, eine Entscheidung zu machen, die ihm weniger Ansehen ertheilete, als ihm auf der Kirchenversammlung zu Florenz zugestanden wäre, wo nemlich decidirt war, daß er untrüglich und über die Concilien sey, und er versicherte, daß er lieber sterben wollte, als seiner Rechte sich beraubet sehen, welche sich auf die Lehre der Kirche, und das Blut der Märtyrer gründete (*). So unterwirft sich der Pabst der Versammlung! Wir übergehen die anderen Bewegungen, welche der Pabst gemacht, um, wo möglich, es dahin zu bringen, daß durch das Concilium sein Ansehen befestiget würde, und wo dieses nicht möglich, wenigstens zu verhindern, daß kein demselben nachtheiliger Spruch erfolge.

Ist eine Lehre worinn die Kirche einig seyn sollte, so ist es die Lehre von der Unfehlbarkeit derselben. Allein so ist nichts als Streit über dieselbe. Es mag aus den erzehlten Systemen erwählet werden, welches man will: so kann man zeigen, daß solches sehr iung sey, und man kann die Fehlbarkeit des Pabstes ohne und mit dem Concilio, die Fehlbarkeit der Concilien mit und ohne den Pabst, durch eine Menge von Beyspielen darthun. Die Gelehrten der römischen Kirche stritten sonst für ihre Meinung auf das äusserste, und suchten durch allerley Ausflüchte dieselbe zu vertheidigen, und der blinde Gehorsam, den die Kirche verlangt, nöthigte sie dazu. Ein iedes behauptete seine Meinung, als einen Glaubensartikel, und verdammete die Gegenmeinung, als eine Ketzerey. Aber nun ist es nicht mehr de fide, ob der Pabst oder das Concilium unfehlbar sey. Ist dieses: so kann die Kirche keinen absoluten Gehorsam fordern.

(*) l. c. Libr. XX, c. 3. p. 652.

der Begriff von denen Geistlichen, den man in der römischcatholischen Kirche hat, der sehr von dem Begriffe der Protestirenden unterschieden ist; 2) der Gewissenszwang und die Verfolgung der Ketzer; 3) Der blinde und unbedingte Gehorsam, den die Kirche, das heißt, die Geistlichkeit, von den Layen verlangt; 4) das Verboth, die Lehre der Kirche zu prüfen, und nach der Vorschrift der gesunden Vernunft und der Schrift zu beurtheilen und zu untersuchen; 5) das Richteramt in allen geistlichen Sachen und Streitfragen, dessen sich die Kirche anmasset; 6) der ganze Ablaßkram, oder das Ius indulgentiarum, welches nichts anders ist, als eine Dispensation von denienigen zeitlichen Strafen, die iemand durch seine Sünden verdienet hat.

Erläuterung.

Ehe wir an die Widerlegung des allgemeinen Systems der Römischcatholischen von der Kirche gehen, müssen wir den grossen Einfluß zeigen, den ihre Lehre in allen Stücken des römischcatholischen Glaubens hat. Diese Lehre erstrecket sich auf alle Dinge des Glaubens, auf die ganze Praxin, auf die Regierung der römischen Kirche; kurz, die Kirche ist allenthalben. Insonderheit aber fliessen aus dieser Lehre unterschiedene Dinge, die wir in diesem Absatze bemerket haben, und welche vor keiner geringen Wichtigkeit sind. Wir werden daraus sehen, was die römische Kirche bey den verschiedenen Arten ihrer Praxis für einen Grund hat. Wir hassen die Römischcatholischen wegen ihres Verfolgungsgeistes; allein dieser Geist der Verfolgung fliesset aus ihrer Lehre von der Kirche, und wir müssen daher eben so sehr die Lehren hassen, welche die Quelle und Mutter dieser unvernünftigen und unchristlichen Gewohnheit sind.

Die erste Folgelehre.

Erstlich fliesset aus dieser Lehre der Begriff, den die römische Kirche von einem Geistlichen hat. Wir haben einen ganz andern Begriff von einem Geistlichen, als die Römischcatholischen. Nach dem

dem Begriffe der römischen Kirche ist ein Bischoff und Priester eine obrigkeitliche Person, welche über die Gewissen urtheilen, und den Sündern Strafen auflegen sollen. Die Protestirenden lehren hingegen, daß ein Geistlicher ein Mann sey, der das Volk lehret, und von den Wahrheiten unterrichtet, die uns zum Glauben und zum Leben nöthig sind; der aber keine Macht über die Gewissen hat, keine Strafen auflegen kann; sondern der die Lasterhaften nur der Gefahr ihrer Seelen wegen warnet, und sie ermahnet, theils die Laster zu meiden, theils der Lehre Jesu gemäß zu leben. Wie weit ist dieser Begriff von jenem verschieden? Es ist aber dieser Begriff der römischen Kirche von denen Geistlichen, daß sie Richter sind, eine Folge ihres Begriffes von der Kirche. Ist die Kirche eine Monarchie und ein vollkommener Staat: so sind auch die Geistlichen Richter und obrigkeitliche Personen. So wie die Bedienten eines Monarchens, die er dem Staate vorsetzet, eine richterliche Gewalt haben: so muß auch ein jeder Geistlicher der römischen Kirche, der nach ihrem Begriffe ein Staatsbedienter der geistlichen Monarchie ist, ein Stück der potestatis a Christo delegatæ haben. Kurz alle Geistlichen, vom höchsten bis zum niedrigsten, sind nach der Meinung der römischen Kirche Iudices delegati. Man ist nur darüber uneins, von wem sie delegirt sind: ob sie von Gott, oder von dem Pabste, ihre Macht bekommen haben? Und hierinn urtheilet man nach den verschiedenen Systemen, die wir im vorhergehenden Paragrapho erkläret haben. Wenn nun der Begriff von der Kirche weggenommen wird: so kann der Begriff von den Geistlichen nicht mehr vertheidiget werden; und ein Geistlicher wird alsdenn nichts mehr als ein Lehrer und Prediger, wie die Protestirenden glauben.

An dieser Lehre von der Kirche hängt 2) der Verfolgungs-
Die zweyte. geist der römischen Kirche, oder die Lehre, daß die Ketzer können verfolget, und zu der Zurückkehr zu der Kirche mit Gewalt gezwungen werden. Wir beschweren uns sehr über den Verfolgungsgeist der Römischcatholischen, und sagen, daß dieses eine antichristische Lehre sey, und wir haben recht. Allein wir denken nicht daran, daß diese Lehre aus der Lehre von der Kirche fliesse. Wenn die

Kir-

Kirche ein Staat ist: so folget, daß alle diejenigen, die sich dem Staate widersetzen, und von demselben trennen, Rebellen sind. Alle, die sich gegen das Haupt des Staates auflehnen, sind Rebellen und aufrührische Unterthanen. Nun hat ein ieder Fürst Macht und Recht, die Rebellen zu verfolgen, wieder mit seinem Staate zu vereinigen, und diejenigen, welche er in seine Gewalt bekommt, zu bestraffen. Wenn also die Kirche ein Staat ist, und die Ketzer, die sich von der Kirche abgesondert haben, Rebellen sind: so können sie von dem Haupte dieses geistlichen Staates gezwungen werden, zurück zu kehren; und dem Bischoffe zu Rom kann es nicht verdacht werden, wenn er seine Maiestät gebraucht, und die Ketzer mit Feuer und Schwerd verfolget. Lasset uns also tausend mal die Gründe widerlegen, womit der Römischcatholische den Verfolgungsgeist schmücket, und das Recht, die Ketzer zu verfolgen, beweiset. Die Arbeit ist umsonst. Wird der Begriff von der Kirche weggenommen: so ist diese Lehre eine antichristische Lehre. Wenn derselbe aber vorausgesetzet wird: so ist die Verfolgung der Ketzer billig und recht. So lange also die Lehre von der Kirche stehen bleibet, so lange mögen wir gegen diesen Verfolgungsgeist streiten, wie wir wollen: wir richten nichts aus. Indem aber diese Lehre: daß die Ketzer mit Gewalt können gezwungen werden: so genau mit dem Begriffe von der Kirche zusammen hänget: so siehet man, daß die so gepriesene Sanftmuth, welche die römische Kirche in unseren Zeiten an so vielen Orten beweiset, nichts anders, als eine Regel wider ihre eigene Grundsätze sey, und daß allen diesen liebreichen Bezeigungen, womit sie uns zu locken suchet, nicht getrauet werden dürfe.

Es hänget 3) an dieser Lehre der **blinde und unbedingte Gehorsam**, den die Geistlichkeit der römischcatholischen Kirche und der Pabst fordert. Die römische Kirche hat diesen Lehrsatz: Die Layen sind schuldig, der Kirche zu gehorchen, und alles das zu thun, was ihnen die Kirche anbefiehlet. Durch die Kirche aber wird bey diesem Satze 1) das Haupt der Kirche verstanden; 2) werden die Bedienten der Kirche: alle Bischöffe, Geistliche, Priester, und alle, die von dem Pabst gesetzet sind, gemeinet. Einem Monarchen und den Unterobrigkeiten Die dritte Folgelehre.

keiten müssen die Unterthanen gehorchen. Wenn also die Kirche ein solcher Staat ist, wie die weltlichen: so müssen auch die Unterthanen der Kirche, die Layen, dem Haupte und seinen Staatsbedienten einen unumschränkten Gehorsam leisten.

Die vierte. Nicht minder folget 4) aus dieser Lehre, **daß die Layen gar nichts in Glaubens- und Lebenssachen prüfen und untersuchen sollen.** Wenn die Kirche unfehlbar ist, und allein bestimmen kann, was in Glaubens- und Lebenssachen für wahr gehalten werden soll: so folget, daß kein Laye an der Wahrhaftigkeit der Kirche zweifeln, und ihre Schlüsse untersuchen darf, sondern ein ieder ist schuldig, das anzunehmen, was die Kirche zu glauben, befiehlet. Was in dem Staate ein Unterthan heißt, das heißt in der geistlichen Monarchie ein Laye. Unterthanen dürfen nicht raisonniren, sondern sie müssen gehorchen. Sie verstehen nicht, was der Staat erfordert, und das Oberhaupt ist dafür, daß es ihnen sagen soll, was es zu thun hat. Eben so hat der Laye keine Macht, das, was das Oberhaupt in Glaubens- und Lebenssachen befiehlet, zu untersuchen. Diesem unfehlbaren Oberhaupte muß nur blindlings gefolget werden a). Ueber diesen Lehrsatz wird mit uns Protestirenden scharf gestritten. Wir behaupten, daß ein ieder Christ die Macht habe, die Lehre, die ihm als eine Glaubenslehre vorgeleget wird, zu prüfen, und dieses nennen wir **den Weg der Untersuchung** (via examinis). Allein die römische Kirche lehret, daß kein Laye das Recht habe, einen Satz

a) Eben um diesen blinden Gehorsam zu erhalten, vertheidiget man so heftig die Unfehlbarkeit der Kirche. Der Römisch-catholische soll blindlings glauben, was die Kirche glaubet. Weil er den Sinn der Schrift nicht weiß, ohne daß ihn die Kirche denselben lehret: so darf er also so lange nicht glauben, daß Jesus Gottes Sohn sey, daß drey Personen in der Gottheit sind, bis die Kirche dieses bestimmet. Es ist eine Zeit gewesen, da die Kirche hievon nichts feste gesetzt. Zu der Zeit war es also erlaubet, ein Arrianer, ein Photinianer, ein Socinianer, zu seyn. Wenn aber auf der andern Seite die Kirche belieben sollte, zu bestimmen, daß keine Auferstehung der Todten sey, daß nur eine göttliche Person sey: so muß ich solches glauben, wenn ich nicht verdammt seyn will. Diesen blinden Glauben, den die römische Kirche verlanget, hat sie in der Schule der Heiden und Synagoge der Juden erlernet. Der einfältige Heide muß glauben, was ihm der Götzenpfaffe saget; und der Jude blindlings annehmen, was die Synagoge spricht.

Satz der Glaubenslehre und Lebenslehre zu beurtheilen, und in Untersuchung zu ziehen, und dieses heißt der Weg des Ansehens (via auctoritatis.) Die römische Kirche verlanget, daß die Layen auf das Ansehen der Kirche ohne Untersuchung glauben sollen. Unter der Kirche verstehen sie nach den verschiedenen Systemen, die wir oben erzehlet haben, entweder den Pabst, oder das Concilium. Hierüber ist nun sehr viel gestritten, nachdem die römische Kirche den Weg des Ansehens als eine vortrefliche Methode, die Ketzer zu bekehren, angesehen hat. Die Lehrer und Vertheidiger der römischen Kirche haben es eingesehen, daß sie unendlich viel zu thun haben, wenn sie über die Religionssätze, worüber wir uneinig sind, mit uns disputiren. Daher haben sie auf allerley Methoden gesonnen, wie man die Ketzer bekehren möchte, ohne sich in die einzelnen Stücke der Religion, z. E. von der Transubstantiation, Sacramenten, Busse, mit ihnen einzulassen. Sie fielen auf den Weg des Ansehens. Sie stelleten vor, es sey gar zu weitläuftig, wenn ein ieder Satz nach der Schrift untersuchet werden sollte, ob er darinn gegründet sey, oder doch damit bestehen könne. Der gemeine Mann habe die Einsicht nicht, welche erfordert werde, diesen Weg der Untersuchung zu gehen, und es sey bekannt, die Ketzer beriefen sich sowohl auf die heilige Schrift, als die Rechtgläubigen. Es sey also besser, wenn man nur ausmache, welches die wahre Kirche sey, und zwar durch solche Kennzeichen, die kein Nachsinnen und keine Gelehrsamkeit erforderten, sondern gleich in die Sinne fielen, und deren Ausspruche ruhig folge. Nun würde nach solchen Kennzeichen sich gleich ergeben, daß die römische Kirche die wahre sey, und deren Ausspruche müsse man also folgen b). Jedoch wir reden

b) Der Cardinal Richelieu that diesen Vorschlag, als er gern die Hugenotten mit der römischen Kirche vereinigen wollte (*). Der berühmte Ludewig Maymburg war von dieser Methode gleichfalls sehr eingenommen. Er meinete, dieselbe sey so

(*) Vid. Traité, qui contient la methode la plus facile & la plus assurée pour convertir ceux, qui se sont separés de l'egliſe. Paris, 1650.

itzo nicht von diesen Wegen, soferne dadurch iemand soll zum Glauben gebracht werden, sondern wir betrachten hier nur das Verbot der römischen Kirche, in Ansehung der Untersuchung. Sie verlanget von ihren Gliedern einen blinden Gehorsam, und spricht den Layen das Recht ab, die Religion, die ihnen gelehret wird, zu untersuchen. Aus dem, was wir gesaget haben, erhellet deutlich, daß dieses Verbot eine Folge des Irrthumes sey, daß die Kirche ein Staat, und dieselbe unfehlbar sey. Wenn dieser Irrthum wegfällt: so fället auch das Recht weg, den Layen die Prüfung des Glaubens zu untersagen, das sich der Pabst anmasset, und die Tyranney, wodurch man verhindert, daß der Laye die Wahrheit in der Schrift suche, und wodurch man sich völlig Herr von den Gewissen der Menschen machen will.

Die fünfte.

Weiter fliesset 5) aus der Lehre von der Kirche die potestas iudicandi, oder die **Macht**, die sich der Pabst anmasset, **alle Glaubensstreitigkeiten beyzulegen, die in der Kirche entstehen.** Alle Monarchen haben eine potestatem iudiciariam, und können über die Handlungen ihrer Unterthanen sprechen. Es würde dem Monarchen zu Rom ein Hauptcharacter gefehlet haben, wenn er vergessen hätte, sich eine richterliche Gewalt in Glaubenssachen beyzulegen. Darum masset

so leicht, so friedfertig, und mache alles Streitens ein Ende (*). Sonderlich aber ist über diesen Weg des Ansehens gestritten, seitdem Peter Nicole in seinen Schriften, besonders den Vorurtheilen gegen die Calvinisten (**), die Feder für denselben geführet. Es ist ihm aber von verschiedenen reformirten Theologen recht bündig bewiesen, daß dieser Weg abgeschmackt und so leicht nicht sey, als der Weg der Untersuchung. Es ist dieses hauptsächlich geschehen von Johann Claude (†), Claude Paion (††), und Jurinu (†††).

(*) LOUIS MAIMBOURG Methode pacifique pour ramener sans dispute les Protestant, a la vraie foi. Paris 1670. (**) Prejugez legitimes contre les Calvinistes Paris 1671. 12. Brussel 1683. conf. BAYLE Dictionaire T. III. v. Nicole. (†) La defense de la reformation contre le livre intitule: prejuges legitimes &c. (††) Examen de livre qui a pour titre prejuges &c. a la Haye 1683. 12. (†††) Prejuges legitimes contre le Papisme Amst. 1685. 4.

massет sich der Pabst eine richterliche Gewalt in geistlichen Dingen an, und behauptet, daß er allein die Glaubensstreitigkeiten entscheiden könne; daß er der höchste Richter in Glaubenssachen sey, und daß diejenigen, welche sich seinem Ausspruche nicht unterwerfen wollen, Ketzer und Rebellen in der geistlichen Monarchie sind. Diese Lehre hänget genau an der Lehre von der Kirche. Ist die Kirche eine Monarchie; hat sie ein Oberhaupt, das untrüglich ist: so muß dieses Haupt auch eine potestatem legislatoriam & iudiciariam haben, welche die Unterthanen erkennen müssen; und so lange iene Lehre stehet, so lange stehet auch diese. Es ist daher am besten, wenn wir mit einem Römischcatholischen über die Frage streiten, ob der Pabst der Glaubensrichter sey, daß wir diesen Streit auf den Hauptstreit von der Kirche zurück führen, und also schliessen: Wenn Christus seiner Kirche kein sichtbares Oberhaupt vorgesetzet hat, und dieselbe nicht wie ein weltlicher Staat regieret werden soll: so ist auch kein sichtbarer Glaubensrichter. Nun ist das erste wahr: also auch das letzte. Der Römischcatholische behauptet, daß die Kirche eine Monarchie, und der Pabst das Oberhaupt sey, und nun lieget ihm ob, den Beweis zu führen, und bey diesen Beweisen können wir gar leicht und augenscheinlich darthun, daß sie unzulänglich sind. Allein wenn wir uns in diesen besonderen Streit einlassen, und den Römischcatholischen den Satz entgegen setzen: daß die heilige Schrift der einzige Glaubensrichter sey: so geben wir dem Römischcatholischen Gelegenheit zu tausend Ausflüchten und zu den scheinbarесten Sophismen, womit er beweisen will, daß die Schrift unzulänglich sey, die Glaubensstreitigkeiten zu entscheiden, und daß ein sichtbarer Richter nothwendig sey; und wir müssen, um uns zu vertheidigen, uns in verschiedene Controversen einlassen. Es wird der Streit weitläuftig, und wir können oft die Wahrheit nicht so klar machen, daß auch der Einfältige, der an den Sinnen hänget, und an Untersuchungen, die eine gewisse Gelehrsamkeit fordern, nicht gewohnet ist, von der Richtigkeit unserer guten Sache überführet werde, und die Sophismen der Römischcatholischen bey ihm allen Schein verlieren. Man darf nur den berühmten Engelländer, Chillingwort,

lesen, welcher den Satz, daß die heilige Schrift der einzige Glaubensrichter sey, am allerbesten und zugleich mit vielem Nutzen gegen die Einwürfe der Römischcatholischen vertheidiget hat. Man kann daraus lernen, wie viel sie uns zu schaffen machen, und wie blendend ihre Gründe sind, der heiligen Schrift die Ehre ihres richterlichen Amtes zu nehmen, und die Nothwendigkeit eines sichtbaren Richters zu behaupten. Man kann daraus lernen, daß es schwer und weitläuftig sey, den Gegensatz, den unsere Väter den Römischcatholischen entgegen gesetzet haben, zu vertheidigen c).

Die sechste. Endlich 6) hänget an der Lehre von der Kirche die Lehre von dem Ablaßkram. Indulgentiæ, welches wir im deutschen durch Ablaß übersetzen, sind nichts anders, als eine Dispensation derjenigen Stra-

c) CHILLINGWORTH la religion Protestante, une voye sure au salut. T. I. p. 210 - 386. Wir wollen hier die vornehmsten Ausflüchte der römischen Kirche, und ihre Betrugschlüsse, der in den Streitigkeiten noch Unerfahrnen wegen, bemerken, und eine kurze Antwort beyfügen. Sie sagen:

1) Ein Richter ist eine Person. Nun ist die Schrift keine Person; also kann sie auch kein Glaubensrichter seyn. Dies Sophisma trifft nicht unseren Gegensatz, den wir den Römischcatholischen entgegen gesetzt haben, selbst, sondern vielmehr die Formel, deren sich unsere Väter bedienet haben, denselben auszudrucken. Er soll so viel sagen: Die heilige Schrift ist die einzige Regel, nach welcher, und aus welcher, ein ieder Christ die Streitigkeiten entscheiden muß, die über nothwendige Glaubenswahrheiten entstehen; und es ist kein Mensch und keine Versammlung der Menschen niedergesetzet, die statt aller übrigen urtheilen soll, was sie glauben, und was sie verwerfen müssen. Durch diese Erklärung fällt das ganze Sophisma weg, und dieselbe muß man auch beständig vor Augen haben, die übrigen zu beurtheilen.

2) So wie ein Gesetz allein einen Proceß nicht endigen könne, sondern ein Richter nöthig sey, der das Gesetz auf den Streit anwende, und aus demselben entscheide: so könne auch die heilige Schrift allein die Streitigkeiten nicht beylegen, sondern es müsse ein Richter da seyn, der den Ausspruch thue. Dieses Argument ist blendend, es hinket aber dieses Gleichniß, und es ist überhaupt bekannt, daß Gleichnisse wohl erläutern, aber nichts beweisen. Sowohl der Vordersatz, welcher das Gleichniß enthält, als auch die Folge ist falsch. a) Wenn die Gesetze der Menschen klar, deutlich und vollständig sind; und wenn die Menschen geneigt wären, dieselben zu verstehen und ihnen zu folgen: so könnten die Processe durch die Gesetze allein geendiget werden, und es wären keine Schiedsrichter nöthig. Daß

ein

Strafen, die sich einer durch seine Sünden zugezogen hat. Die Römischcatholischen nehmen an, daß der Mensch gewisse zeitliche Strafen in dieser Welt und nach diesem Leben ausstehen müsse. Sie nehmen ferner an, daß der Pabst das Recht habe, diese Strafen in andere zu verwandeln, oder nachzulassen, und das heißt in der Sprache der römischen Kirche, Ablaß ertheilen. Wir werden den Begriff vom Ablaß unten weiter auseinander setzen, wenn wir ihn in seinem Zusammenhange mit anderen dogmatischen Irrthümern betrachten. Hier sehen wir ihn nur als ein Maiestätsrecht, und nicht nach seinem Wesen, an. Ein weltlicher Herr hat das Recht, seinen Unterthanen, welche die Gesetze übertreten, Strafen aufzulegen, und dieselben zu mindern. Er hat das ius pœnarum und das ius aggratiandi. Das

ius

ein Schiedsrichter in bürgerlichen Dingen nöthig ist, kommt theils von der Dunkelheit und Unvollkommenheit der Gesetze, theils von der Lust der Menschen, die Gesetze zu verdrehen. Allein die heilige Schrift ist in den nothwendigen Stücken des Glaubens deutlich und vollständig. Die Christen sind verbunden, bey Verlust ihrer Seeligkeit darinn den Weg des Heils zu suchen, und haben schwere Strafe von Gott zu erwarten, wenn sie freventlich dieselbe nach ihrer Einbildung verdrehen. Ein solches Gesetz ist allerdings hinreichend, die Streitigkeiten beyzulegen, welche beyzulegen nöthig sind. Die übrigen Streitigkeiten werden sich, sagt der berühmte Chillingwort, am Ende der Welt legen, und das ist früh genug. Man siehet hieraus, daß von der Nothwendigkeit der Schiedsrichter in bürgerlichen Processen, neben dem Gesetz sich auf die Nothwendigkeit eines sichtbaren entscheidenden Richters in Glaubensstreitigkeiten nicht schliessen lasse. Der heilige Geist, der in der Schrift redet, ist und bleibet der einzige

Richter in den Streitigkeiten der Christen. Allein hiegegen erwiedert der Römischcatholische: Der heilige Geist, der in der Schrift redet, ist in Ansehung unserer nicht deutlicher, als die Schrift selbst, in welcher er redet; aber er bedenket nicht, daß er durch diese Ausflucht uns den Beweis in die Hände giebet, daß weder der Pabst, noch das Concilium, Glaubensrichter seyn können. Können die Schriften, welche der heilige Geist selbst eingegeben hat, kein Richter seyn, wie werden Schriften von Menschen solches vermögen. Eben die Einwürfe, die dem heiligen Geiste, der in der Schrift redet, gemacht werden, ihn von dem Amte, die Streitigkeiten zu entscheiden, auszuschliessen, setzen wir auch den Decreten der Päbste und der Concilien entgegen, um ihnen dieses Amt gleichfalls abzusprechen. Nemlich, sie sind in Absicht auf uns nicht deutlicher, als die Decrete, darinn sie reden; und kann der heilige Geist, der in der Schrift redet, nicht Glaubensrichter seyn, weil er in Absicht auf uns nicht

deut-

ius aggratiandi heißt in der geistlichen Monarchie, Indulgenz oder Ablaß ertheilen. Die römische Kirche und ihr Oberhaupt hat alle Ma-

deutlicher ist, als die Schrift, darinn er redet: so können auch die Päbste und Concilien nicht die Streitigkeiten des Glaubens entscheiden, weil sie ebenfalls in Absicht auf uns nicht deutlicher seyn können, als die Decret, worinn sie reden. Diese Antwort gebiehret eine neue Ausflucht, und erfordert eine neue Antwort. Wenn die Decrete, saget der Römischcatholische, dunkel sind: so kann der Pabst sie erklären. Der Weg ist kurz. Nur den Pabst gefragt. Aber die heilige Schrift kann sich nicht erklären. Der Weg ist nicht so kurz, als man saget. Die Decrete der Päbste sind oft und meistentheils dunkel. Sie erregen unter den Römischcatholischen Streitigkeiten. Der römische Pabst wird gefraget, und er will nicht erklären. Aber er kann doch, wenn er will, und er will nur nicht allezeit, weil dieser heilige Vater es nicht für nothwendig hält. Allein der heilige Geist, der in der Schrift redet, kann sich auch erklären, wenn er will; und er wird es thun, wenn er wollen wird; und er wird es wollen, wenn es nöthig wäre. Lasset uns also nur seine Stunde erwarten, und uns daran begnügen, daß die Dinge, die in der Schrift klar sind, klar sind; und daß diejenigen Dinge, welche darinn dunkel sind, so lange dunkel bleiben, bis es dem heiligen Geist beliebet, sich darüber weiter zu erklären. Noch mehr: der heilige Geist kann so klar reden, daß seine Reden keiner Erklärung, sondern nur unsere Aufmerksamkeit, nöthig haben, und wir sind überzeugt, daß in Ansehung der nothwendigen Heilswahrheiten er auch solches gethan habe. Allein, saget man, wir geben es zu, daß die heilige Schrift die Glaubensstreitigkeiten entscheide: aber wenn wir einen Glaubensrichter verlangen: so wollen wir damit nur so viel sagen: Es ist einer nothwendig, welcher dasjenige ausspreche, was der heilige Geist in der heiligen Schrift gelehret hat. Wir wollen dieses zugeben; aber ein solcher Richter, als derjenige ist, den die römische Kirche annimmt, bedürfen wir nicht. Denn was die Stellen der heiligen Schrift anbelanget, welche nothwendige Glaubenswahrheiten in sich fassen: so ist dieselbe ganz klar. Worzu wäre in Ansehung derselben ein Richter nöthig? So, wie man bey den Decreten der Päbste, die klar sind, keinen Richter gebraucht, der die Sentenz erkläre: so werden auch die klaren Theile der Schrift keines andern Richters bedürfen. Was aber die andern Stellen betrift, die dunkel sind: so ist es genug, wenn wir alle Mühe angewendet haben, sie zu verstehen. Sollten wir aller unserer angewendeten Mühe und unseres Fleisses ohngeachtet, dennoch in diesen Stücken irren, und des rechten Verstandes verfehlen: so sind solche Irrthümer unschuldig, und mit keiner Gefahr verknüpft. Wir haben also in Absicht derselben keinen Mund nöthig, der uns zurechte weiset.

Wenn wir weiter b) die Folge des Gleichnisses ansehen: so ist sie wieder falsch, und beweiset die Nothwendigkeit eines sichtbaren Schiedsrichters keinesweges. Zugegeben, daß der Gesetzgeber, der

in

Majestätsrechte, die ein weltlicher Staat und Herr hat. Also muß das Oberhaupt des geistlichen Staates auch das ius aggratiandi, oder geist-

in einem Gesetze redet, nicht deutlicher sey, als das Gesetz selbst, weil seine Sprache und sein Gesetz einerley ist. Zugegeben, daß ausser dem Gesetzgeber, der in dem Gesetze redet, noch andere Richter nöthig sind, die in bürgerlichen und peinlichen Processen sprechen, und einem ieden die Gerechtigkeit wiederfahren lassen, die ihm nach dem Gesetze zukommt. Alles dieses, sage ich, zugegeben: so bleibet doch die Folge, welche man daraus ziehet; daß nemlich ein sichtbarer Richter nöthig sey, der die Glaubensstreitigkeiten entscheide. Ein blosses Blendwerk und Trugschluß! Chillingwort hat dieses aus verschiedenen Gründen erwiesen. Wir wollen davon nur die vornehmsten bemerken. Erstlich, die Mannigfaltigkeit der weltlichen Händel ist unendlich, und die Umstände, welche sie begleiten, sind so verschieden, daß es unmöglich ist, so viel Gesetze zu haben, um einen ieden besonderen Fall zu bestimmen. Es ist also in den Welthändeln, ausser dem Gesetz, ein Richter nöthig, welcher nach den Grundsätzen einer aufgeklärten Vernunft, die Mängel des Gesetzes, das nur allgemein abgefasset werden konnte, ersetze. Allein die Schrift ist eine vollständige Glaubensregel. Zweytens es würde oft eine grosse Ungerechtigkeit seyn, wenn ein Gesetz nach aller seiner Schärfe vollzogen würde, und also ist ein Richter nöthig, der die Schärfe mindere; allein bey der Religion ist dieses nicht nöthig. Drittens, in den weltlichen Händeln haben die Menschen oft so wenig Gerechtigkeitsliebe, daß sie dem klarsten Gesetze sich nicht unterwerfen wollen, weil es wider sie ist, und daß sie nicht sehen wollen, daß es wider sie ist: so offenbar es auch ist. Daher gehet es in weltlichen Händeln nicht so leicht an, daß ein ieder sich selbst das Urtheil spreche. Allein wenn wir behaupten, daß in Religionssachen ein ieder selbst durch und nach der heiligen Schrift den Glauben entscheiden könne: so setzet man Leute voraus, welche den Unterscheid zwischen Zeit und Ewigkeit sich vorstellen können. Solche Leute erkennen, wie viel darauf ankomme, die wahre Religion zu haben, und wie strafbar hier die Chicane sey. Da nun die nothwendigen Glaubenswahrheiten klar und deutlich sind: so kann ein ieder in seiner eigenen Sache richten; und wenn er falsch richtet: so hat keiner Schaden davon, als er selbst. Viertens: In bürgerlichen Streitigkeiten wird nur erfordert, daß man sich der Sentenz des Richters unterwerfe, oder vielmehr, daß man derselben nicht widerstehe (obedientia externa, passiva); aber es wird nicht erfordert, zu glauben, daß der Richter recht gesprochen habe. Allein bey einem Glaubensrichter würde es nöthig seyn, sein Urtheil auch innerlich zu genehmigen. Zu einem bürgerlichen Richter kann also ein ieder vernünftiger Mensch sich qualificiren; aber zu einem Glaubensrichter reicht dieses nicht hin: sondern er muß auch untrüglich seyn. Fünftens: Bey bürgerlichen Händeln hat man allezeit Mittel und Macht, die streitenden Partheyen zu zwingen, daß sie sich dem Ausspruche des Richters unterwerfen; allein alle Macht der Menschen ist nicht im Stande, das Gewissen zu zwingen. Sechstens: In Welt-

geistlich geredet, das ius indulgentiarum, haben. Hieraus erhellet, wie der Ablaßkram sich auf die Lehre von der Kirche gründet. Wenn die

händeln ist man nie in die Nothwendigkeit gesetzet, einen Richter anzunehmen, der zugleich Parthey ist. Allein in Glaubensstreitigkeiten kann man einen solchen Richter nicht vermeiden; er wird allemal mit eine Parthey ausmachen. Ja in diesen Streitigkeiten wird allemal die erste Frage ihn selbst angehen, ob er der Richter sey? und also wird er in seiner eigenen Sache sprechen. In den Streitigkeiten mit der römischen Kirche hat es offenbar diese Bewandniß. Unsere Hauptstreitigkeit betrifft den Glaubensrichter, den Pabst, selbst. Lasset ihn unfehlbar seyn: so reicht dieses doch in diesem Streite nicht hin. Er muß zugleich ein gutes Herz haben, und den Leidenschaften, welchen andere Menschen ausgesetzet sind, nicht unterworfen seyn, und man müßte sich darauf verlassen können, daß er nicht wider sein Licht und Gewissen spräche. Man wird hieraus sehen, daß unsere Streitigkeiten mit der römischen Kirche durch den Pabst gewiß nicht entschieden werden können, und daß, wenn ein sichtbarer Glaubensrichter nöthig ist, der die Streitigkeiten entscheiden soll, zu diesen Streitigkeiten noch ein anderer erfordert werde.

Siebentens. Wenn ein paar Menschen z. E. um eine Erbschaft streiten: so ist nothwendig, daß einer dem andern Schaden zufüge, und es ist also ein Richter nöthig, damit ein ieder in seinem Rechte und in dem Besitze des Seinigen geschützet werde, und ihm kein Schade geschehe. Allein wenn Caius und Sempronius einen Glaubenshandel mit einander haben: so kann ein ieder seine Meinung hegen, und er schadet damit nicht dem anderen.

Achtens. Um die Processe zu endigen, ist nicht nur nöthig, daß Richter da sind, sondern sie müssen auch als solche bekannt, und ihr Richteramt muß keinem Zweifel unterworfen seyn. In einem ieden Staate weiß ein ieder, wer sein Richter sey, und wenn man dieses nicht wüßte: so würden sie nur die Streitigkeiten vermehren. Ein iedes Oberhaupt eines Staates muß also die in demselben aufgestellten Richter bekannt machen, und declariren, daß es dieselben zu Richtern verordnet. Ist das Reich Jesu auf Erden eine Monarchie, und hat diese Monarchie ihre sichtbaren Richter, einen, oder mehrere, wodurch die Glaubensstreitigkeiten sollen abgethan werden: so muß auch der Heiland sich förmlich geäussert haben, wem er diese Macht gegeben habe. Was sollte wohl den Heiland abgehalten haben, mit klaren Worten zu äussern: Der Bischoff zu Rom soll der Glaubensrichter seyn, und die Streitigkeiten entscheiden, die in meiner Kirche entstehen; und diese seine Erklärung seiner Geschichte zum ewigen Andenken einverleiben zu lassen?

3) Der Augenschein lehre, daß aus der heiligen Schrift nicht alle Glaubenswahrheiten entschieden werden könnten. Es lasse sich z. E. daraus nicht entscheiden, welche Bücher zu dem Canone gehören; welche Lesearten die wahren sind. Also sey ein sichtbarer Richter nöthig, und wir irreten, wenn wir sagten, daß aus der heiligen Schrift alle Glaubensstreitigkeiten entschieden werden könnten.

Wenn

die Kirche keine Monarchie ist, und die Lehre, daß der Bischoff zu Rom das Oberhaupt derselben ist, wegfällt: so fällt auch das Recht des Ablasses weg.

Wenn dieser Einwurf völlig erörtert werden sollte, müßten wir weitläuftig seyn. Wir wollen daher nur so viel bemerken, als nöthig ist, denselben zu entkräften. 1) Wenn wir sagen, daß aus der Schrift alle Glaubensstreitigkeiten entschieden werden können: so rechnen wir darunter die Fragen, welche die Schrift selbst betreffen, nicht mit. Wenn ich sage: Er hat ihm alles unterworfen: so ist es klar, daß man denienigen ausnehmen muß, der ihm alles unterworfen hat. Also, wenn ich sage, die heilige Schrift muß alle Glaubensstreitigkeiten entscheiden: so ist das eine Chicane, wenn man das so erkläret, als müßte die Schrift auch die Streitigkeiten entscheiden, welche sie selbst angehen. 2) Es folget nicht, daß, wenn einige Streitigkeiten aus der Schrift nicht entschieden werden können, sie durch die römische Kirche, oder sonst eine sichtbare Kirche, beygeleget werden müssen. Es ist dies eben ein solches Sophisma, als wenn Caius höret, daß Sempronia den Mävius nicht heirathen soll, und er wollte daraus schliessen, daß sie nun ihn heirathen müßte. Die Fragen, ob dieses oder ienes Buch canonisch, diese oder iene Leseart richtig sey, hat weder die Schrift, noch eine Kirche, zu entscheiden, sondern erfordern andere Quellen, welche hier nicht zu erörtern sind.

4) Wenn die heilige Schrift die einzige Glaubensregel und Entscheidungsgrund der Streitigkeiten seyn solle: so müsse erst ihre Göttlichkeit entschieden seyn. Diese Entscheidung könne kein anderer, als die Kirche, geben. Wir wollen dieses Argument der Kürze wegen zugeben, und nur fragen: Welche Kirche soll den Ausspruch thuen? Etwa die römische? Dieses muß erst bewiesen werden.

5) Der Richter der Streitigkeiten muß deutlich seyn, und sowohl die Gelehrten, als Ungelehrten, müssen ihn verstehen können. Die Schrift ist solches nicht; aber die Kirche ist es. Also ist die Kirche, und nicht die Schrift, der Glaubensrichter. Es wird voraus gesetzet, daß Gott einen sichtbaren Glaubensrichter verordnet habe. Das läugnen wir. Wir behaupten hiernächst, daß die heilige Schrift in allen nothwendigen Wahrheiten klar sey. In den übrigen Dingen mögen wir den Verstand treffen, oder nicht: so hindert uns solches an unserer Seeligkeit nicht. Es bleibt also richtig, daß die heilige Schrift die nothwendigen Glaubenswahrheiten decidire. Es ist aber ein falsches Vorgeben, daß die Kirche den Gelehrten und Ungelehrten leichter zu verstehen sey, als die Schrift. Man will damit so viel sagen: Es ist leichter zu verstehen, und zu erkennen, welches die wahre Kirche, und ihre Decrete, und der Verstand derselben sey. Allein wie eitel dieses Vorgeben sey, wollen wir hier nicht ausführen. Wir haben bey dieser Anmerkung hauptsächlich nur zeigen wollen, in wie viel Streitigkeiten wir verwickelt werden, wenn die besonderen Streitigkeiten nicht durch den Hauptstreit umgestossen werden, und deswegen übergehen wir die übrigen Gründe, die ohnehin aus der Unfehlbarkeit der Kirche genommen werden, die wir oben schon bestritten haben.

§. 23.

Prüfung dieser Lehre.

In dieser sehr wichtigen Streitigkeit von der Kirche müssen vor allen Dingen die Streitenden sich über die Bedeutung des Wortes Kirche vergleichen. Denn insgemein hat der Römischcatholische einen ganz andern Begriff von der Kirche, als der Protestirende: und der Römischcatholische spielt noch dazu mit dem Worte Kirche, und nimmt es bald in diesem, bald in jenem Verstande, nachdem es sein Vortheil und der Lauf der Streitigkeit erfordert. Wenn das Wort Kirche so genommen wird, wie es die Schrift brauchet, wenn es die ganze Gesellschaft bedeutet, die Jesum Christum als ihren Heiland und Erlöser verehret, und dieser Begriff von einem Römischcatholischen angenommen wird: so hat er die Sache verloren. Allein der Römischcatholische verstehet insgemein durch das Wort Kirche, die Vorsteher der Kirche, oder die Geistlichkeit, und insonderheit verstehet er die römische Kirche, und das Haupt der römischen Kirche, oder den Pabst. Auf diese Bedeutung, die er ohne Beweis angenommen, zieht er hernach alle Stellen der Schrift, die von der Kirche handeln, und giebet dadurch seiner Lehre einen Schein, der ungemein blenden kann. Wenn man über den Begriff von der Kirche einig geworden ist: so ist der Römischcatholische schuldig, zween Sätze zu beweisen: 1) Die sichtbare Kirche Christi auf Erden ist ein Staat, oder eine Monarchie, die, so wie alle Monarchien, ihr sichtbares Haupt hat, und von einem einzigen Manne beherrschet und regieret wird. 2) Das Haupt dieses geistlichen Staates ist der Bischoff der Stadt Rom, der alle diejenigen Majestätsrechte hat, die dem Haupte eines Staates, oder einer Monarchie, zukommen.

Bestimmung des Wortes Kirche.

Er-

Erläuterung.

Nachdem wir die Lehre von der Kirche, wie sie in der römischen Kirche erkläret wird, auseinander gesetzet haben: so wollen wir nun zeigen, was wir zu thun haben, wenn wir das System dieser Kirche bestreiten wollen.

Ehe wir die gegenseitigen Gründe, womit die Römischcatholischen ihre Lehre von der Kirche behaupten, angreifen und widerlegen können, muß zuförderst das Wort Kirche bestimmet werden. Wenn wir uns nicht über den Begriff, was das Wort Kirche bedeute, vereinigen: so kann dieser Streit nicht mit Klugheit geführet werden. Der Catholik kann uns so weitläuftig herum ziehen, daß wir endlich nicht wissen, wie wir heraus kommen sollen.

Der protestantische und römischcatholische Begriff von der Kirche sind sehr von einander unterschieden. Wir verstehen durch die Kirche überhaupt die Gesellschaft und Menge der Christen, das ganze Volk, welches durch die ganze Welt vertheilet ist, und Jesum für seinen Herrn und Seeligmacher erkennet. Diese grosse und allgemeine Kirche theilen wir wieder in verschiedene Kirchen nach den Oertern und Ländern ein, worinn sie sich befinden, und diese Christen werden wieder collective die Kirche genannt. Z. E. die morgenländische, die abendländische Kirche, die spanische, die dänische Kirche. In allen diesen Redensarten zeiget das Wort Kirche eine ganze Gesellschaft von Christen an. Unser Begriff, da wir darunter die Gesellschaft der Christen verstehen, ist der Begriff der heiligen Schrift. Die Römischcatholischen räumen endlich zwar ein, daß das Wort Kirche die ganze Gesellschaft der Gläubigen bedeute: allein in den Streitigkeiten haben sie einen andern Begriff im Kopf. Sie verstehen darunter bald die Geistlichkeit, diejenigen, welche Vorsteher der Gemeinden der Christen sind; bald die römische Kirche, das ist die Gesellschaft der Christen, welche den Bischoff von Rom für das sichtbare Oberhaupt der Kirche Christi erkennet; bald

insonderheit die römische Geistlichkeit; und endlich unter derselben insonderheit den römischen Pabst. Der Pabst heisset die Kirche im höchsten Verstande. So, wie man den König eines Landes mit dem Namen des Staats benennet: z. E. Frankreich führet Krieg, statt der König von Frankreich führet Krieg: eben so nimmt auch der geistliche Monarch den Namen seines Staats an, und es wird der Name des Staats, statt dem Namen des Oberhaupts, gesetzet. Z. E. Die Kirche befiehlet, statt der Pabst befiehlet. Da nun die römische Kirche erstlich einen ganz andern Begriff von der Kirche hat, als wir Protestanten: da sie selbst bald diesen, bald jenen Begriff mit dem Worte Kirche verbindet: so kann der Protestirende weit herum getrieben werden, wenn er nicht mit dem Römischcatholischen sich vereiniget, wie das Wort Kirche soll verstanden werden, und er wird nicht im Stande seyn, die Irrthümer zu widerlegen, welche der Römischcatholische von der Kirche heget. Wir wollen dieses an einem Exempel zeigen. Paulus saget: Die Kirche sey ein Pfeiler und eine Grundveste der Wahrheit; wenn man nemlich die Worte: στυλος και εδρειωμα της αληθειας auf das Haus Gottes, oder die Kirche, und nicht auf die folgende Lehre von Christo, ziehet. Die römische Kirche, und auch einige von unseren Gottesgelehrten, erklären diese Worte so, daß sie dieselben mit dem vorhergehenden verbinden, und als ein Lob der Kirche ansehen. Dieienigen erklären diese Stelle richtiger, welche die Worte Pfeiler und Grundveste der Wahrheit auf das Folgende ziehen, und als ein Lob der Lehre von Christo, welche folget, erklären. Allein dieses gehet uns hier nichts an. Wir wollen annehmen, daß hier die Kirche ein Pfeiler und Grundveste der Wahrheit genennet werde. Der Römischcatholische ziehet nun daraus allerley Folgen. Er schließt: Ist die Kirche ein Pfeiler und eine Grundveste der Wahrheit: so muß die Kirche alle Glaubensstreitigkeiten entscheiden. Er schließt: Ist die Kirche ein Pfeiler und Grundveste der Wahrheit: so sind dieienigen keine Liebhaber der Wahrheit, die sich von der Kirche trennen, und wer sich von der Kirche trennet, der trennet sich von der Wahrheit. Dergleichen Folgen ziehen die Lehrer der Kirche noch mehrere aus diesem

Spru-

Spruche. Allein hiebey hat der Römischcatholische beständig die römische Kirche im Sinne, und dieienigen Gemeinden, die mit ihr in einer Glaubensgemeinschaft stehen. Wenn das angenommen wird: so haben diese Schlüsse eine grosse Kraft, und wir Protestirenden müssen nachgeben, wenn das Wort Kirche von der römischen Kirche verstanden werden müßte. Die römischcatholischen Mißionärs betrügen durch diese Stelle viele Protestirenden, die nicht wohl unterwiesen und in ihrem Glauben gegründet sind, sonderlich die Grossen, welche von den theologischen Streitigkeiten keine Kenntniß haben, und nicht wissen, daß hier durch die Kirche nicht die römische Kirche verstanden werde. Allein ein Protestirender, der unterrichtet und seiner Sache gewiß ist, wird diesen Beweis abschlagen, und sagen, daß durch die Kirche die ganze Gemeinde der Gläubigen in Ephesus verstanden werde; daß aber die folgenden Worte ein Pfeiler und Grundveste der Wahrheit von derselben nicht prädiciret werden. Daß von der Kirche zu Ephesus geredet werde, ergiebet der Zusammenhang; und wenn der Römischcatholische behaupen will, daß die römische Kirche gemeinet sey: so muß er diese Auslegung beweisen. Er kann aber keinen Beweis führen, als diesen: Die Kirche sage, daß hier von der römischen Kirche geredet werde; und das ist eine petitio principii.

Eben also gehet es mit anderen Sätzen. Wir behaupten: die wahre Kirche ist mit Christo wie eine Braut verbunden, und zwar durch den Glauben. Wir verstehen durch die Kirche die ganze Gemeinde der Gläubigen. Der Römischcatholische aber verstehet den Satz von der römischen Kirche, und daraus ziehet er wieder viele Folgen. Z. E. wer sich von der Braut Christi trennet, der kann nicht seelig werden. Ihr Protestirenden habt euch von der Verbindung und Gemeinschaft der Kirche, als der Braut Jesu Christi, abgesondert, daher könnet ihr kein Theil an der Seeligkeit zu haben hoffen. Der ganze Beweis ist nichts, wenn widerleget ist, daß durch die Kirche in diesem Satze nicht die römische Kirche verstanden werde, und wenn der wahre Schriftverstand von der Kirche dabey angenommen wird.

Anmerkung.

Wir müssen bey dieser Gelegenheit erwähnen, daß wir Protestirenden noch viele Redensarten von der Kirche haben, die aus der römischen Kirche herkommen. Wir reden noch häufig von der heiligen Mutterkirche, schreiben der Kirche viele Rechte zu, und gebrauchen das Wort Kirche bey vielen Sätzen. Es hält aber sehr schwer, diese Sätze zu erklären, und zu beweisen. Der Römischcatholische kommt bey seinen Sätzen aus, und kann von dem, was er von der Kirche saget, einen gewissen Beweis führen, weil er seinen Begriff von der Kirche annimmt. Wir aber, die wir eine ecclesiam syntheticam verstehen, wissen nicht, was verschiedene Sätze von der Kirche sagen wollen, und noch weniger, wie sie aus unserem Begriffe von der Kirche, und aus unserem System bewiesen werden sollen. Wir können nicht läugnen, daß wir in vielen Sätzen noch die vorstellende Kirche (ecclesiam repræsentativam) verstehen. Wir haben diesen Begriff noch wirklich hin und wieder aus dem Pabstthume behalten. Wir sagen z. E. die Kirche hat die Festtage eingesetzet, und wir verstehen dadurch die Vorsteher der Kirche, die alten Päbste und die Geistlichkeit. Wir haben uns aber sehr zu hüten, dieses Wort und diese Sätze gegen die Römischcatholischen zu gebrauchen: denn sonst bestreitet uns die römische Kirche mit unseren eigenen Waffen, und saget, daß wir das Wort Kirche eben so nehmen, als sie. Ueberhaupt ist der Artikel von der Kirche in den alten Systemen der Theologie noch sehr unrein und verworren. Die neueren sind besser: allein es sind doch noch viele dunkele und nicht recht aufgeklärte Materien darinn übrig, und es wäre der Mühe werth, daß ein Theologus unserer Kirche diesen Artikel verbesserte.

Wir kehren wieder zur Sache. Da das Wort Kirche so vieldeutig ist: so können wir in viele unnütze Weitläuftigkeiten gerathen, wo wir uns nicht gleich Anfangs über den Begriff des Wortes Kirche vergleichen. Das erste also, was wir vor der Anhebung des Streites thun müssen, ist dieses, daß wir die Bedeutung des Wortes Kirche erst vest setzen.

Wenn der Begriff des Wortes Kirche vestgesetzet ist: so muß der Römischcatholische seine Lehre von der Kirche beweisen. Derselbe muß aus dem System, darinn alle, die in der Glaubensgemeinschaft mit der römischen Kirche stehen, einstimmig sind (§. 20.), zwey Sätze beweisen, und wir haben nichts zu beweisen: denn er nimmt solche an, und muß sie also mit Beweisen unterstützen. Diese Sätze sind folgende: 1) Die Kirche Jesu Christi auf Erden, oder die ganze Menge der Gläubigen, machet eben einen solchen Staat aus, als die weltliche Monarchie ist; und sie soll eben so regieret werden, als die weltlichen Monarchien beherrschet werden. Sie soll ein Haupt, Bedienten und Unterbedienten, eben die Verfassung haben, dergleichen die Monarchien auf Erden haben. Wenn er diesen Satz bewiesen hat; er wird ihn aber in Ewigkeit nicht beweisen können: so ist er doch noch nicht fertig, sondern er muß 2) beweisen, **daß das Haupt dieses Staates der Bischoff einer italiänischen Stadt, der Stadt Rom, sey.** Dieses ist der schlimmste Satz, und bey demselben kann der Römischcatholische bald in die Enge getrieben werden. Bey dem ersteren Satze hat er noch immer einige Scheingründe, und er kann seinen Widersachern das Blut warm machen, ehe sie dieselben also über den Haufen werfen, daß kein Schein des Beweises übrig bleibet, und iedermann die Ungültigkeit solcher Gründe erkennen muß. Allein bey dem zweyten Satze kostet es Sprünge und Künste; und dieses ist der Satz, wobey man einen Römischcatholischen kennen lernen kann, ob er Witz und Verstand hat, oder nicht. Die heutigen Streittheologen in der römischen Kirche beissen den Satz kurz ab, und sagen: der Artikel vom Pabst sey nicht de fide. Auf diese Weise haben mir wohl zehen angesehene Gelehrte der römischen Kirche geantwortet, und sich auf den Beweis, den ich verlanget, gar nicht einlassen wollen. Diese Antwort erhielt auch der hochseelige Herzog **Anton Ulrich** von Braunschweig, da er zur römischen Kirche übertreten sollte. Er stieß sich am meisten an den Artikel von dem Pabste; allein der berüchtigte Herr von Räsewitz sagte ihm, daß ein ieder Christ von dem Pabste glauben könne, was er wolle.

Hierdurch blendete er den Herzog; aber nach seinem Uebertritte sahe er ein, daß er war getäuschet worden. Auf diese Weise sprechen die Klugen unter den Römischcatholischen. **Bossuet**, der so kluge, so schlaue, so verschlagene Streiter, hat den Artikel vom Pabste ganz ausgelassen, und er gehet immer um den Brey herum, wenn er auf diesen Artikel kommt. Nun wollen wir die Beweise ansehen, welche die Römischcatholischen von diesen beyden Sätzen zu geben pflegen, und wir wollen lehren, was man bey dem Beweise, der uns zu geben, zu beobachten hat.

§. 24.

Prüfung der Beweise, daß die Kirche ein Staat sey.

Bey dem ersten Satze: **Die Kirche Jesu Christi auf Erden ist eine förmliche Monarchie, die wie ein weltlicher Staat durch ein Haupt und Staatsbedienten regieret werden soll:** hat der Römischcatholische Scheingründe. Er berufet sich erstlich auf gewisse Schriftstellen, die von einer gedoppelten Art sind. Er will 1) solches mit denienigen Stellen darthun, worinn die Kirche ein Königreich, das Reich der Himmel, oder des Reich Gottes, genennet wird; ingleichen auf alle Stellen, worinn der Kirche ein gewisses Ansehen, eine ewige Dauer, eine gewisse Gewalt, eingeräumet wird. **Matth.** 16, 18. **Matth.** 18, 17. **Eph.** 5, 23. 24. 25. 32. 1 **Tim.** 3, 15. Er berufet sich 2) auf die Schriftörter, worinn gelehret wird, daß die Kirche in der genauesten Einigkeit stehen soll. **Eph.** 4, 3. 1 **Cor.** 12, 13. **Röm.** 12, 4. Allein, wenn diese Stellen genau angesehen werden: so ist unter denselben keine einzige, die etwas in dieser Sache beweisen kann, wenn das Wort Kirche nur im Schriftverstande, und nicht im römischen Verstande, erkläret wird. Die beyden Stellen, welche noch einen Schein eines Beweises haben, **Matth.** 18, 17. 1 **Tim.** 3, 15. müssen unendlich gepreßt und gezerret werden, ehe nur der dritte Theil desienigen heraus kommt, was der Römischcatholische daraus erweisen will.

Er=

Erläuterung.

Der erste Satz, den der Römischcatholische zu beweisen hat, ist dieser: Die Kirche ist eine ordentliche Monarchie, und muß, wie eine weltliche Monarchie, durch ein sichtbares und unfehlbares Haupt regieret werden. Wir wollen nun sehen, wie der Römischcatholische diesen Satz beweiset, und unsere Gegengründe dagegen anführen. Er hat verschiedene Arten von Beweisen, deren er sich bedienet, und unter diesen sind die Schriftbeweise insbesondere blendend, und es können diejenigen, die nicht in der Schrift erfahren sind, durch die Sprüche der Schrift, welche von der Kirche handeln, und worauf der Römischcatholische sich berufet, gar leicht geblendet werden, daß sie zu der römischen Kirche übertreten. Daher pflegen die römischcatholischen Mißionarien und Bekehrer unter uns gemeiniglich mit der Kirche den Anfang zu machen, wenn sie die Ketzer, und insonderheit die Grossen und Vornehmen der Welt, bekehren wollen. Wir wollen in diesem Absatze die doppelte Art von Stellen der Schrift beleuchten, welche der Römischcatholische, seinem Irrthum eine Farbe zu geben, anführet.

Der erste Bewris.

Der Römischcatholische berufet sich erstlich auf gewisse Stellen, darinn die Kirche theils ein Reich genennet, theils derselben eine gewisse Macht, ein gewisses Ansehen, und eine Dauer zugeschrieben wird. Die heilige Schrift vergleichet also sehr oft die Kirche mit einem Reiche. Sie heißt dieselbe ein Königreich, das Reich der Himmel, das Reich Gottes. Man schließt: Ist die Kirche ein Reich; ist sie ein Königreich: so muß sie ein Haupt haben, das dieses Reich regieret; und hat sie ein Haupt: so muß dieses die Rechte eines Monarchen haben. Allein dieser Schluß trift die Streitfrage nicht. Die Kirche hat allerdings ein Haupt, nemlich Jesum Christum; die Frage aber ist: Ob Jesus Christus der Kirche ein sichtbares Oberhaupt vorgesetzet habe? Ob ausser dem Haupte Jesu Christo ein Haupt der Kirche bestellet sey, das an seiner statt über die Kirche und alle Christen auf Erden regieren soll? Das ist es,

was wir läugnen. Der Römischcatholische beweiset nur, daß die Kirche Christi ein Haupt habe, und darüber streiten wir nicht. Es folget aber nicht: wenn die Kirche Christi mit einem Reiche verglichen wird: so muß sie alle Eigenschaften eines irrdischen Reiches, und sie muß ein sichtbares Oberhaupt haben, und durch dasselbe eben so, wie andere Staaten, regieret werden. Der Heiland beuget selbst dem Mißverstande vor, den diese Vergleichung erwecken könnte, und verhindert, daß man seine Kirche für kein irrdisches Reich halten solle. Er saget **Joh. 18, 36: Mein Reich ist nicht von dieser Welt.** Es hat wohl eine Aehnlichkeit mit einem Reiche: allein es finden sich nicht alle Stücke eines weltlichen Regiments bey demselben; und da Pilatus Jesum fragete: ob er der Juden König sey: so antwortet er: er sey ein König; aber nicht von dieser Welt. Ich bin ein König; aber ich regiere mein Reich nicht so, wie die Könige dieser Welt; ich masse mir nicht die Gewalt an, welche die Regenten dieser Erden üben, und durch welche sie den Staat regieren. Man siehet hieraus deutlich, daß Christus nicht den mindesten Anspruch auf einen weltlichen Regenten gemacht. Die heilige Schrift leget der Kirche eine Vestigkeit und Unbeweglichkeit bey. **Matth. 16, 18: Auf diesen Felsen will ich mir bauen die Kirche.** Hieraus schliessen die Römischcatholischen: soll die Kirche vest und unbeweglich bleiben: so muß sie durch ein Haupt und nach gewissen Grundsätzen regieret werden. Nun soll die Kirche vest und unbeweglich bleiben: also muß sie ein Haupt haben, und nach gewissen Grundsätzen regieret werden. Wir geben den ganzen Schluß zu. Keine Gesellschaft kann bestehen, wo sie nicht durch eine gewisse Regierung zusammen gehalten wird. Allein der Folgesatz lautet nicht, wie er soll. Der Römischcatholische beweiset nur aus dieser Stelle, daß die Kirche ein Haupt haben, und nach gewissen Gesetzen regieret werden müsse. Und hat nicht die Gemeinde Jesu ihr Haupt im Himmel? Hat ihr König dieselbe nicht mit solchen Gesetzen versehen, die seinem geistlichen Reiche anständig sind? Allein er soll beweisen, daß neben diesem Haupte, Jesu Christo, ein anderes sichtbares Haupt auf Erden erfordert werde, welches über die

ganze Gesellschaft der Christen herrsche; und daß die Vestigkeit und Unbeweglichkeit der Kirche nicht erhalten werden kann, wenn sie nicht durch ein einziges allgemeines und sichtbares Oberhaupt regieret wird.

Die beyden wichtigsten Stellen der Schrift, worauf sich die Papisten am meisten zu gute thun, sind die Stellen 1 Tim. 3, 15. und Matth. 18, 17. Allein sie müssen doch unendlich gepresset werden, wenn alles dasienige aus denselben heraus gebracht werden soll, was die römische Kirche daraus folgert. Paulus schreibet 1 Tim. 3, 15: So ich aber verzöge (so habe ich dir dieses geschrieben), daß du wissest, wie du wandeln sollst in dem Hause Gottes, welches ist die Gemeinde des lebendigen Gottes, ein Pfeiler und Grundveste der Wahrheit. Wenn diese Stelle genau angesehen wird: so muß nach dem Worte Hes ein Punct gemachet, und die Worte ein Pfeiler und Grundveste müssen zu dem folgenden gezogen werden. Ein Pfeiler und Grundveste der Wahrheit, und kündlich groß ist das gottseelige Geheimniß: Gott ist geoffenbaret im Fleisch. Allein dieses ist der Ort nicht, wo wir diese Erklärung zu rechtfertigen haben. Wir haben hier nur zu beurtheilen, ob aus dieser Stelle dasienige kann gefolgert werden, was der Römischcatholische daraus schliesset, wenn man bey der alten Erklärung und Abtheilung bleibet, diese letzteren Worte auf das Vorhergehende ziehet, und als ein Lob des Hauses Gottes, oder der Kirche, ansiehet. Diese Folgen abzulehnen, ist es nicht nöthig, die alte Erklärung und Abtheilung zu verlassen. Paulus vergleichet also 1) die Gemeinde des Herrn mit einem Hause. Aus dieser Vergleichung ziehet der Römischcatholische die Folge, daß die Kirche ein Haupt haben müsse, weil ein Haus eines Herrn und Hauptes bedürfe, durch welchen dasselbe regieret wird. Man siehet gleich, daß der Römischcatholische wieder nicht erweise, was er erweisen soll. Er muß erweisen, daß die Kirche, das Haus Gottes, ein einziges sichtbares Haupt, ein solches Haupt, wie der römische Bischoff seyn will, haben müsse. Die Kirche hat ihr Haupt, Jesum Christum; und es ist die Frage: ob iemand an seiner statt die Kirche auf Er-

den regiere. Aus der Benennung des Hauses kann dieses in Ewigkeit nicht geschlossen werden. Paulus nennet die Kirche ferner 2) eine Grundveste und einen Pfeiler. Hieraus ziehet der Römischcatholische diesen Schluß: Dasienige, was ein Pfeiler und Grundveste der Wahrheit ist, und die Wahrheit unterstützen soll, muß von allen sorgfältig verehret werden, und ein ieder muß sich ihm unterwerfen. Nun ist die Kirche eine Grundveste der Wahrheit; das ist, die Wahrheit kann nicht bestehen ohne die Kirche. Auf ihr Ansehen gründet sich die Wahrheit; was sie für wahr erkennet, das ist wahr, und was sie für falsch erkennet, ist falsch a). Daher muß iedermann sich der Kirche unterwerfen. Folglich, wer sich von der Kirche trennet, kann nicht seelig werden. Hier nennet der Römischcatholische die Kirche, und verstehet die römische Kirche, die römische Geistlichkeit und den Pabst. Dasienige, was ein Pfeiler und Grundveste der Wahrheit ist, und die Wahrheit unterstützen soll, dem muß ein ieder sich unterwerfen, und wer sich davon trennet, kann nicht seelig werden. Nun ist die römische Kirche ein Pfeiler u. s. w. Hievon saget Paulus nichts. Wer sich von dem Hause Gottes trennet; wer sich von dem Volke der Christen scheidet, und Christum nicht mehr für seinen Herrn erkennen will, der kann nicht seelig werden. Allein der Römischcatholische muß beweisen, daß hier die römische Kirche, die Geistlichkeit und das Haupt derselben, der Pfeiler der Wahrheit genennet werde. Paulus redet von der Kirche, in welcher Timotheus war; er redet auch nicht von der vorstellenden Kirche, sondern der ganzen Gesellschaft der Heiligen in Ephesus. So lange der Römischcatholische nicht erwiesen hat, daß die römische Kirche, und insbesondere die vorstellende Kirche, gemeinet sey, so lange begehet er ein Sophisma. Er schließt ferner: Wenn die Kirche eine Grundveste der Wahrheit ist: so kann sie nicht irren. Die Kirche ist ein Pfeiler und Grundveste der Wahrheit: also kann sie nicht irren. Er setzet wieder in seinen Gedanken die römische Kirche, ihre Geistlichkeit und ihr Haupt, voraus, und er muß diese Erklärung beweisen. Kurz, wenn diese Stelle

a) BELLARMINVS de eccles. c. 14.

Stelle von der Kirche erkläret werden könnte: so wird doch nur von der Ephesinischen geredet; nicht aber von einem Theile derselben, oder der ecclesia repræsentativa, sondern der dasigen gesammten Kirche. Der Römischcatholische muß also erstlich beweisen, daß von der vorstellenden Kirche die Rede sey. Das wird er in Ewigkeit nicht beweisen können. Er muß, wenn er dieses dargethan hat, beweisen, daß die römische Kirche hier gemeinet werde.

Allein noch mehr bilden sich die römischcatholischen Lehrer auf die Stelle Matth. 18, 15 - 17. ein, und sie meinen in derselben den Beweis für mehr als eine Irrlehre, die sie von der Kirche hegen, zu finden, und aus derselben folgern zu können. Unser Erlöser lehret in dieser Stelle, wie ein Christ, der von seinem Bruder, oder einem andern Christen, ist beleidiget worden, sich zu verhalten habe. Er soll den Beleidiger erstlich wegen der Beleidigung zur Rede stellen, und ihn wegen seiner Beleidigung befragen. Wenn dieses nichts fruchten will, soll er mit zwey oder drey Zeugen ihn besprechen, und wenn er auf diese Weise nicht mit ihm ausgesöhnet werden kann, soll er es der Gemeinde sagen, und wo er die nicht höret, ihn für einen Zöllner und Heiden halten, und ihm nicht mehr schuldig seyn, als einem Heiden und Zöllner. Hieraus ziehet der Römischcatholische zwey Folgen. Die erste: Die Kirche ist die Richterin der Glaubensstreitigkeiten. Die zweyte: Man muß dem Ausspruch der Kirche gehorchen, und wer sich demselben nicht unterwirft, der ist kein Christ mehr, und hat keinen Theil an der Seeligkeit. Man muß sich wundern, wie verständige Männer daraus etwas für die Kirche schliessen und herleiten wollen. Lasset uns diese Folgen beleuchten.

Der Römischcatholische gründet auf diese Stelle erstlich den Satz: Die Kirche ist eine Richterin in Glaubensstreitigkeiten. Gleichwie ein weltlicher Staat Richter verordnet: so kommt auch der Kirche ein Richteramt zu. Man darf nur mit halben Augen sehen: so ist es sonnenklar, daß diese Stelle von keinen Religionsstreitigkeiten handele, sondern von Beleidigungen und Privatstrei-

tig-

tigkeiten, die zwischen zweyen Christen entstehen; Streitigkeiten, welche Güter, Häuser, Aecker, Ehre, und dergleichen Dinge, betreffen. Diese einzige Anmerkung wirft schon den ganzen Schluß des Römischcatholischen über den Haufen. Allein lasset uns freygebig seyn! Lasset uns annehmen, daß dieses Gesetz auf Glaubensstreitigkeiten gehe, die unter zweyen Christen entstehen, und in welchen sie sich nicht unter einander vertragen können. Nach dieser Voraussetzung lehret der Heiland: Wenn unter den Christen Glaubensstreitigkeiten, die sie nicht unter sich beylegen können, entstehen: so sollen dieselben an die Gemeinde gebracht werden, und die Kirche soll darüber urtheilen. Was gewinnet der Römischcatholische? Das Gesetz verlanget, daß die Streitigkeit für die Gemeinde soll gebracht werden, wozu die streitigen Christen gehören; nicht aber, daß alle Streitigkeiten einer einzigen, z. E. der römischen, Kirche zur Entscheidung vorgeleget werden sollen. Wenn diese Stelle etwas erweisen soll: so muß unter der Gemeinde, oder Kirche, die römische Kirche verstanden werden. Wir fordern also den Beweis, daß der Heiland die römische Kirche verstehe. Man kann in der That sich keine kindischere Erklärung vorstellen.

Wir haben bey der zweyten Folge wenig zu erinnern: Wer sich dem Ausspruche der Kirche nicht unterwirft, ist kein Christ mehr, und kann nicht seelig werden. Ueber den Verstand der Worte: iemand für einen Zöllner und Heiden halten: haben wir nicht nöthig, uns einzulassen: Wir wollen es zugeben, daß sie so viel bedeuten, keinen Antheil an der Seeligkeit haben. Dies vorausgesetzet, lehret der Heiland: Wenn zwey streitende Christen den Ausspruch ihrer Gemeinde, wozu sie gehören, nicht annehmen: so kann derienige, der diesen Ausspruch nicht annimmt, nicht seelig werden. Was gewinnet hiermit der Römischcatholische? Nichts: denn er nimmt an, daß derienige, der die Entscheidungen der römischen Kirche nicht annimmt, der Seeligkeit verlustig gehe. Der Heiland aber redet nicht von der römischen Kirche, sondern von der Gemeinde, wozu die Streitenden gehören. Wir fordern also den Beweis, daß hier die römische Kirche gemeinet sey. So lange dieses

ses nicht erwiesen ist: so lange ist kein Schatten eines Beweises da, der der römischen Kirche vortheilhaft wäre. Es würde unnöthig seyn, alle ähnliche Stellen dieser Art insbesondere durchzugehen, auf welche sich der Römischcatholische beruft. Ein Protestant darf nur auf der Huth seyn, daß der Schriftverstand von der Kirche nicht verlassen wird.

Die andere Gattung von Schriftstellen bestehet aus solchen, darinn von der Einigkeit der Kirche geredet wird. Es giebet eine Menge solcher Stellen in der Schrift: allein die römische Kirche kann aus denselben nichts beweisen. Der gewöhnliche Schluß, welchen sie aus solchen Stellen ziehet, ist dieser: Eine grosse und weitläuftige Gesellschaft, die einig seyn soll, muß eben so regieret werden, wie eine weltliche Monarchie. Ein Staat kann nicht ruhig seyn, wo nicht ein Haupt und Gesetzgeber da ist, und wo das Haupt keine Bedienten hat, welche die Gesetze handhaben können. Daher muß die Kirche sowohl ein Haupt und einen Gesetzgeber, als auch Bedienten, haben. Bey diesem Schlusse werden zweyerley Arten der Einigkeit mit einander vermenget; die äusserliche und die innerliche; oder die bürgerliche und Glaubenseinigkeit. Alle Stellen der Schrift, worinn von der Einigkeit der Kirche geredet wird, reden von der innerlichen Einigkeit der Gemüther. Zu der innerlichen Einigkeit des Herzens und des Gemüths ist ganz und gar kein Haupt nöthig. Die römische Kirche erkläret diese Stellen von der bürgerlichen Einigkeit, und folgert hernach, daß zur Kirche ein Haupt und Bedienten erfordert würden. Die Folge ist richtig, wenn in solchen Stellen von der bürgerlichen Einigkeit die Rede wäre. Allein keine einzige Stelle, die von der Einigkeit der Kirche handelt, redet von der bürgerlichen Einigkeit, sondern von einer moralischen, und Uebereinstimmung der Seelen. Die Apostel wollen nur dieses sagen, daß alle Christen und Mitglieder der Kirche in ihren Gemüthern eins seyn, einerley Glauben haben, ihre Uebereinstimmung durch Glauben und Leben bestätigen sollen. Eine solche Einigkeit kann dennoch bestehen, wenn gleich diejenigen Dinge nicht da sind, welche zu einer bürgerlichen Einigkeit gehören. Dieses se-

hen wir zum Theil an unserer Kirche. Alle unsere Gemeinden haben eine Glaubenseinigkeit, weil sie sich an einerley Glaubensbücher halten, und einerley Lehre vortragen. Der Fehler, welchen die Römischcatholischen begehen, bestehet also darinn, daß sie die bürgerliche oder äusserliche mit der innerlichen, moralischen, geistlichen Einigkeit verwechseln. Der Catholik muß also beweisen, daß in den Stellen von der Kirche von einer bürgerlichen Einigkeit geredet werde; und wenn er dieselben von einer innerlichen Einigkeit verstehet: so muß er erweisen, daß dieselbe nicht ohne ein Oberhaupt und ohne eine solche Kirchenregierung, als die römische Kirche behauptet, erhalten werden könne.

§. 25.

Fortsetzung der Beweise der römischen Kirche.

Ausser diesen Schriftstellen berufet sich der Römischcatholische 3) auf die alte Kirche, und zeiget aus der Kirchengeschichte, daß die Kirche vom Anfange her eine bürgerliche Verfassung gehabt, und alle diejenigen Rechte besessen habe, die aus einer solchen Verfassung fliessen. Allein die bürgerliche Verfassung der alten und ersten Kirche ist unendlich von der Regierungsform unterschieden, welche die römische Kirche für göttlich ausgiebet; nicht zu gedenken, daß von einem ausserordentlichen Zustande nicht auf den ordentlichen Zustand könne geschlossen werden. Der Römischcatholische saget weiter 4), daß der Friede und die Einigkeit in der Kirche nicht könne erhalten werden, wo nicht ein sichtbares Haupt, oder ein sichtbarer Richter aller Glaubensstreitigkeiten und eine bestimmende Macht da sey. Daß aber der Römischcatholische irre, und die Einigkeit und der Friede dennoch erhalten werden könne, wenn gleich kein sichtbares Haupt da ist, beweisen so viele von der römischen Kirche abgesonderte Gemeinden, die ihre Einigkeit und Ruhe erhalten, ob sie gleich von keinem Pabste wissen; und im Gegentheil sind in der römischen Kirche unendlich viele Uneinigkeiten, ob sie gleich einen sichtbaren

Rich-

Richter hat, und beweiset also durch sich selbst, daß durch ein sichtbares Oberhaupt die Einigkeit und der Friede nicht besser erhalten werde, als wo dergleichen nicht ist. Endlich berufet sich der Römischcatholische 5) auf die iüdische Kirche, die ein sichtbares Haupt, einen Hohenpriester, viele Unterbediente, und die Verfassung eines Staats, gehabt habe. Es ist aber ausgemacht, daß die iüdische Kirche von der Kirche des neuen Bundes ganz unterschieden sey, und also kann von der iüdischen Kirche nicht auf die christliche geschlossen werden.

Erläuterung.

Wir fahren fort in den Beweisen, womit die Römischcatholischen darthuen, daß die Kirche Christi ein ordentlicher Staat sey, und haben hier noch drey andere Beweise zu beurtheilen, welche sie zu den Beweisen von der Schrift hinzu setzen.

Der dritte Beweis, dessen sie sich bedienen, wird aus den christlichen Alterthümern genommen. **Die alte Kirche, saget man, hat die ordentliche Gestalt eines Staats gehabt. Nun ist die erste Gemeinde von den Aposteln gegründet und aufgerichtet: daher muß die Kirche aussehen, wie ein bürgerlicher Staat.** Es ist 1) wahr, daß in den ersten Zeiten eine iede kleine Gemeinde wie ein kleiner Staat, und wie eine Monarchie, oder doch wie eine Art der Monarchie, aussahe; die aber eingeschränkt war. Eine iede Gemeinde hatte einen Bischoff, oder Vorsteher, der gleichsam das Haupt war, und dieser hatte seine Unterbedienten; die höchste Gewalt aber war bey dem Volke. Es ist also nicht zu läugnen, daß bis auf **Constantin** den Grossen alle Gemeinden gewissermassen eine bürgerliche Form gehabt. Allein was nutzet dieses der römischen Kirche, und was kann ihr dieses helfen? Denn es ist 2) nicht zu läugnen, daß diese bürgerliche Form der ersten Gemeinden von derjenigen ganz unterschieden war, welche die römische Kirche erweisen will. In den ersten Zeiten der christlichen Kirche war eine Gemeinde ein kleiner geistlicher Staat. So viele Gemeinden, so viele

Der dritte Beweis.

kleine geistliche Staate. Diese hatten zwar eine Glaubensgemeinschaft unter sich; aber sie hiengen äusserlich nicht von einander ab, und machten keine einzige Monarchie aus. Die römische Kirche hingegen will, daß alle Gemeinden Christi auf Erden nur einen einzigen Staat ausmachen, und alle Gemeinden von der zu Rom abhangen. Ist diese Verfassung nicht derjenigen gänzlich zuwider, welche wir in der ersten Kirche antreffen? Kann also dieselbe der römischen Kirche zu einem Beweise dienen? Fliesset nicht aus dieser Verfassung der ersten Kirche gerade das Gegentheil? Wenn also die erste Verfassung der Kirche gelten soll: so dürfen die übrigen Gemeinden Jesu nicht von der einzigen römischen abhängen, und die Gemeinde Jesu stehet nicht unter einem einzigen Monarchen. Wir fügen noch 3) hinzu: a statu extraordinario läßt sich ad ordinarium nicht schliessen. Es ist falsch, daß die Kirche in statu ordinario eben so beschaffen seyn müsse, als sie in statu extraordinario war. Unter den heidnischen Kaisern bekümmerten sich die Obrigkeiten um die Kirche nicht, sondern sie verfolgten die Christen. Sie mußten sich also selbst regieren, und in gewisser Maasse den bürgerlichen Staaten nachahmen. Allein aus dem, was Zeit und Umstände veranlasset haben, kann kein ewiges Gesetz und keine ordentliche Regel gemachet werden. Dieser ganze Beweis taugt also nichts, und ist vielmehr gegen die Römischcatholischen selbst zu gebrauchen.

Der vierte Beweis.

Der folgende Beweis ist von der Verfassung des alten Testaments genommen. **Die Kirche des alten Bundes ist eine Monarchie gewesen.** Sie hatte einen Hohenpriester, der alles ordnete, Gesetze gab, und seine Bediente hatte, durch welche er den jüdischen Staat regierete. Da nun Gott diese Kirche selbst eingerichtet hat: **so muß auch die christliche Kirche also beschaffen seyn.** Welch ein hinkender Schluß! Hat nicht Christus die ganze Verfassung des alten Testaments aufgehoben? Der Römischcatholische muß die Folge beweisen: Wenn die jüdische Kirche eine Monarchie gewesen ist: so muß die christliche Kirche auch eine Monarchie seyn. Worauf will der Römischcatholische die Folge gründen, und wie will er beweisen, daß von der jüdischen Kirche sich auf die christliche schliessen

sen lasse? Er kann selbst nicht in Abrede seyn, daß viele Dinge, welche in dem alten Testamente galten, in dem Neuen nicht statt finden. Gesetzt, die christliche Kirche solle nach der alten und jüdischen eingerichtet seyn: so wird doch der Römischcatholische zugeben müssen, daß die christliche Kirche nur in einigen Stücken die Beschaffenheit der jüdischen haben könne. Ist dieses: so muß erst erwiesen werden, daß die Staatsverfassung der jüdischen Kirche unter diejenigen Dinge gehöre, in welchen beyde Kirchen einander gleich seyn sollen.

Der fünfte Beweis.

Der letzte Beweis scheinet aus der Vernunft genommen zu seyn. Man saget: Es muß ein Haupt der Kirche da seyn, das in derselben die Streitigkeiten entscheidet. Wenn in der Kirche kein Haupt ist: so werden die Christen immer streiten. Die Sache selbst zeiget also die Nothwendigkeit eines Richters an. Allein hiebey begehet der Römischcatholische eine petitionem principii. Er nimmt an, daß die Schrift dunkel sey, und daraus die Heilswahrheiten nicht entschieden werden können. Daraus folgert er hernach, daß ein sichtbarer Richter vorhanden seyn müsse. Hiernächst so bestätiget die Erfahrung, daß ein Haupt zur Verminderung und Beylegung der Streitigkeiten nichts beytrage. Die römische Kirche hat ein Haupt. Wie viele Streitigkeiten aber giebt es unter den Gliedern dieser Kirche, die viele Jahrhunderte gedauret haben, und zum Theil noch dauren a). Vielmehr sehen wir in unserer Kirche, daß ohngeachtet wir kein sichtbares Haupt haben, sich die Streitigkeiten bey uns weit eher legen. Nachdem man eine Zeitlang Schriften gewechselt, und die Affecten der streitenden Partheyen ruhig geworden sind: so wird es von selbst stille.

§. 26.

Widerlegung des zweyten Satzes, daß der Bischoff zu Rom das sichtbare Haupt der Kirche sey.

Bey dem anderen Satze sind wir so sicher, daß wir den Römischcatholischen die Wahl lassen können, ob er aus dem ge

a) Siehe Herrn D. Walchs Religionsstreitigkeiten ausser unserer Kirche, Th. 2, Cap. 3, p. 853, u. f.

geschriebenen oder ungeschriebenen Worte beweisen wölle, daß der Bischoff zu Rom von Christo die Vollmacht bekommen habe, seine ganze Gemeinde zu regieren. Aus der Schrift können keine andere Stellen beygebracht werden, als Matth. 16, 18. Luc. 22, 31. 32. Joh. 21, 15. Allein die Schlüsse, die aus diesen Stellen für den Pabst gezogen worden, sind so schwach, daß sie ein Kind umstossen kann. Die Tradition kann durch nichts mehr, als durch ein paar dunkele Stellen einiger alten Väter, bewiesen werden, die aufs höchste weiter nichts, als das, beweisen, daß der Bischoff vom zweyten und dritten Jahrhunderte für den ersten Bischoff unter den christlichen Bischöffen sey gehalten worden. Darüber aber wird gar nicht gestritten, und kein Mensch läugnet, daß nicht eine Art der Subordination unter den alten Bischöffen gewesen sey.

Erläuterung.

Wenn es möglich wäre, zu erweisen, daß die ganze Kirche Christi auf Erden eine Monarchie sey, und seyn müsse; wenn es möglich wäre, zu erweisen, daß alle Gemeinden Jesu auf Erden von einem einzigen sichtbaren Haupte, das alle Eigenschaften und Rechte eines weltlichen Monarchen hätte, beherrschet werden müßten: so hätte der Römischcatholische doch nur das wenigste von demienigen erwiesen, was er erweisen soll. Es bleibet noch die wichtigste Frage übrig: Wer nun unter den Christen die Ehre genieſſe, dieser allgemeine sichtbare Monarch zu seyn? Es ist nicht genug, zu sagen, daß der Bischoff zu Rom von Christo zu seinem Stadthalter eingesetzet sey, sondern der Römischcatholische muß den Beweis führen, **daß Christus den römischen Bischoff zum Haupte seiner Gemeinde bestimmet und bestellet habe.**

Dieser Satz ist der wichtigste, darüber wir mit den Römischcatholischen streiten, und sie empfinden bey demselben, welche Last sie drücket. Daher kommt es auch, daß die klugen Römischcatholischen sich in diesen Streit nicht einlassen. Sie sehen wohl, daß es mit

die

diesem Streite unendlich schwer halte, daß es ihnen unmöglich sey, einen Beweis, der die Probe hält, vorzubringen, und sie lassen also diesen Satz in ihren Büchern, worinn sie den Glauben ihrer Kirche beschreiben, weg. Sie sagen, dieser Streit sey unnöthig, und derjenige, welcher glaube, der Pabst sey eine alte menschliche Ordnung, könne eben sowohl seelig werden, als derienige, welcher behauptet, daß der Pabst ein Stadthalter Christi sey, und seine monarchische Macht göttlichen Rechtens sey. Also haben alle dieienigen falsch gelehret, welche ehemals lehreten, daß die Macht des Pabstes göttlichen Rechtens sey, und derienige nicht seelig werden könne, der nicht diesem Stadthalter Christi sich unterwerfe. Andere, welche meinen, daß man doch eine Art der Monarchie vom Pabste glauben müsse, erklären dieselbe also, daß viele Streitigkeiten wegfallen. Die Franzosen sagen: der Pabst ist kein Regierungshaupt, sondern nur ein Haupt, das der guten Ordnung wegen da ist. Der Pabst, sagen sie, kann der Christenheit keine Glaubens- und Lebenssätze auflegen. Das sind Schulmeinungen. Allein er ist ein Haupt der Ordnung. Jede Gesellschaft muß ein Haupt haben, das sie unter einander verbindet, und in Einigkeit erhält. Der Pabst ist ein solches Ordnungshaupt, das von ie her geordnet und eingesetzet ist, um die Kirche in Liebe, Einigkeit und Ordnung zu erhalten. Allein dieses alles ohngeachtet behauptet doch der größte Theil der römischen Kirche, daß der Pabst der Stadthalter Christi und der Regent der ganzen Kirche sey, und daher wollen wir diese Meinung allein bestreiten.

Bey dieser Streitfrage sind wir so sicher, daß wir dem Römischcatholischen die Wahl lassen können, aus welchem Erkänntnißgrunde er streiten und den Beweis führen will. Wir können diesen Satz gar leicht umwerfen, wenn wir uns nur auf die Erfahrung und dasienige, was in der Welt vorgehet, berufen. Alle Welt weiß, und ist darinn eins, daß derienige, welcher für einen Unterkönig, Bevollmächtigten, Gesandten eines Monarchen sich ausgiebet, seine Würde durch einen Beglaubigungsbrief bestätigen, oder die Bestallung aufweisen muß, wodurch ihn der König für seinen

Bedienten und Abgesandten erkennet. Wenn der Pabst einen Gesandten in andere Länder schicket: so hat dieser allemal ein Beglaubigungsschreiben bey sich, welches er aufweisen muß, ehe man ihn für einen Legaten erkennet. Nun giebet sich der Bischoff von Rom für den Abgesandten, Stadthalter und Vicekönig von Christo aus. Nach den Regeln des gemeinen Rechtes verlangen wir also, daß der Pabst sein Creditiv und die Vollmacht aufweisen soll, wodurch ihn Christus zum Stadthalter bestellet und installiret hat. So bald wir eine solche Vollmacht von unserem Erlöser sehen, die authentisch ist: so wollen wir den Pabst für Christi Stadthalter erkennen. So lange aber der Pabst diese nicht aufweisen kann: so würden wir unsinnige und thörichte Leute seyn, wenn wir den Pabst für den Stadthalter Christi hielten. Dieses ist die kürzeste, leichteste und begreiflichste Methode, einen ieden Vernünftigen, der nur die Welt kennet, zu überführen, daß der römische Bischoff nicht Herr über die ganze Kirche, und zum Stadthalter von Christo verordnet sey. Der Römischcatholische kann uns weder aus der Schrift, noch aus der geschriebenen Tradition, etwas vorzeigen, das einer solchen Vollmacht ähnlich ist. Die mündliche Tradition kann aber nicht gelten: denn auf diese Weise könnte sich ein ieder dieses oder ienes Recht anmassen, und eine solche Tradition vorschützen a). Kein vernünftiger Catholik wird unsere Anforderung mißbilligen können. Da der Heiland seine Apostel sendete, die Gemeinde Jesu zu gründen: so gab er ihnen auch, als ein Creditiv, die Gabe, Wunder zu thun, und hiemit bewiesen sie ihre göttliche Gesandschaft. Der römische Bischoff weise uns also ein Creditiv, oder er thue ein Wunder, und alsdann wollen wir glauben, daß er Stadthalter Christi sey.

Die Römischcatholischen gestehen, daß ein solches Creditiv nicht vorhanden sey. Dieses Geständniß nehmen wir mit Dank an. Al-

a) Auf diese Weise hat der berühmte Hermann Conring in seiner Concussio fundamentorum fidei pontificiæ, Helmst. 1654. 4. gegen die Römischcatholischen gestritten. Die Schriften, welche ihm entgegen gesetzet sind, siehe in Herrn D. IO. GE. WALCHII Biblioth. Theol. select. Tom. II. p. 178. sq.

Allein, sagen sie, dieses thut nichts. Es giebet an dessen statt Stellen in der Schrift, welche eben so gut sind, und die Rechte des Pabstes beweisen. Wenn dieses Vorgeben Grund hätte: so müßten wir nachgeben. Allein zum Unglücke finden sich solche Schriftstellen nicht, wie wir bald sehen werden. Sie setzen ferner hinzu: Wenn gleich kein Creditiv von Christo da sey: so habe dennoch die ganze Kirche von ie her den Bischoff zu Rom für den Stadthalter Christi angenommen, und diese allgemeine Annahme vertrete die Stelle eines solchen Beglaubigungsbriefes. Wenn dieses Vorgeben wahr wäre: so müßten wir wieder nachgeben. Allein zum Unglücke können wir gleich auf der Stelle ohne alle Weitläuftigkeit zeigen, daß dieses Vorgeben nichtig sey. Wir haben einen Brief an die Römer, den selbst ein Apostel geschrieben hat, und derselbe gedenket mit keinem Worte eines Bischoffes, der Christi Stadthalter sey. Noch mehr! wir haben von einem der ersten Bischöffe zu Rom, vom Clemens, Briefe, darinn sich dieser Bischoff gar keine Gewalt über andere Gemeinden anmasset, am wenigsten sich einfallen lässet, sich einen Stadthalter Christi zu nennen (§. 1.).

Wir können also, wie schon gesaget, bey diesem Satze dem Römischcatholischen die Freyheit lassen, wie er ihn beweisen will; ob er seine Beweise aus dem geschriebenen Worte, das ist, der heiligen Schrift, oder aus der geschriebenen Tradition, nehmen will. Wenn man nur Acht hat, daß der Römischcatholische die Streitfrage nicht verlässet: so wird man ihm allemal antworten und zeigen können, daß er uns noch vieles schuldig geblieben. Bey den Beweisen aus der Schrift hüte man sich nur für aller Weitläuftigkeit. Wir wollen damit so viel sagen: Alle Irrthümer, die der Römischcatholische dabey begehet, und ihm können zugegeben werden, ohne daß er damit etwas in der Hauptsache gewinnt, gebe man ihm zu, und halte sich dabey nicht auf. Wir gewinnen durch die Beobachtung dieser Regel, daß der Streit desto klärer bleibet, und der Ungrund der Sache, die der Römischcatholische beweisen will, desto mehr in die Augen leuchtet. Wir verhindern dadurch, daß der Gegner nicht auf

Nebendinge ausschweifen kann. Lasset uns nun die Stellen selbst ansehen.

Die erste Stelle stehet Matth. 16, 18. 19: **Du bist Petrus, und auf diesen Fels will ich meine Gemeinde bauen; und will dir des Himmelreichs Schlüssel geben.** Der Römischcatholische schliesset hieraus: Petrus ist 1) derienige Fels, darauf die Gemeinde Christi soll gebauet werden. 2) Er hat des Himmelreichs Schlüssel; die Schlüssel aber sind ein Bild der Gewalt und Gerichtsbarkeit. Nun sind die Päbste Nachfolger Petri. Daher sind sie Stadthalter Christi, oder dieienigen, welche die Gemeinde Christi regieren, ordnen, in ihrer Vestigkeit erhalten, und dieselben beherrschen sollen.

Unsere Gottesgelehrten geben sich bey dieser Stelle ungemein viel Mühe, die Römischcatholischen zu widerlegen. Allein zu dieser Absicht ist nicht der dritte Theil der Mühe und der Gelehrsamkeit, welche sie bey dieser Stelle beweisen, nöthig. Sie wollen 1) zeigen, daß diese Worte: **auf diesen Fels**: nicht auf Petrum gehen; und ein Theil von uns ziehet dieselben auf Christum. Christus weiset auf sich selbst, und nennet sich einen Fels, worauf er seine Gemeinde gebauet. Andere verstehen dadurch das Glaubensbekänntniß, das Petrus vorher abgeleget hatte. Auf dieses Glaubensbekänntniß, das du itzt abgeleget hast, will ich meine Gemeinde bauen. Unsere Theologen stehen in den Gedanken, daß sie den Römischcatholischen zu viel einräumeten, wenn sie zugäben, daß das Wort Fels auf Petrum gehe, und geben sich daher alle Mühe, diese Auslegung zu entkräften, und die ihrige zu behaupten. Indem sie also verfahren, entstehet ein hermenevtischer Streit, welchen nicht iedermann zu beurtheilen, im Stande ist. Es ist wahr, das Wort Fels gehet nicht auf Petrum, sondern auf das Glaubensbekänntniß, welches er abgeleget. Allein, wenn wir doch die Sache genau untersuchen: so finden wir, daß der Römischcatholische nichts gewinnet, wenn wir unter dem Felsen Petrum selbst verstehen. Da dieses ist, warum wollen wir seine Auslegung angreifen? Lasset uns alle unnöthige Weitläuftigkeit vermeiden. Lasset

uns

uns unsere hermenevtische Einsicht auf eine andere Zeit versparen. Wir wollen dem Römischcatholischen seine Auslegung einräumen. Unsere Theologen geben sich weiter Mühe, zu beweisen, daß Petrus nicht Bischoff zu Rom gewesen sey. Sie haben recht, wenn das Wort Bischoff in seiner strengsten Bedeutung genommen wird. Allein in einer weiteren Bedeutung kann Petrus doch ein Bischoff genennet werden. Lasset uns zugeben, Petrus ist Bischoff zu Rom gewesen. Nun aber muß der Römischcatholische beweisen, daß die heutigen Päbste Nachfolger Petri sind, und daß sie eben die Rechte haben, die der Apostel Petrus gehabt hat.

Wir haben zugegeben, daß Petrus Bischoff in Rom gewesen. Daraus kann noch nicht gefolgert werden, daß die nachfolgenden Bischöffe in der päbstlichen Macht, welche die römische Kirche dem Apostel zuschreibet, Nachfolger von ihm sind. War nicht Petrus auch lange Zeit in Antiochien? Würde nicht also auch folgen, daß die Hauptbischöffe von Antiochien Petri Nachfolger wären? Oder hat etwa **Petrus** freye Gewalt gehabt, seine päbstliche Macht mit einem bischöfflichen Sitze zu verbinden, der ihm beliebet, und hat er verordnet, daß seine Nachfolger zu Rom die Päbste seyn sollten? So stellet sich **Bellarminus** die Sache vor b). Christus, saget er, hat dem Apostel **Petro** nur die Kirchenmonarchie übergeben. Hätte **Petrus** sich keinen besonderen Sitz erwehlet: so würde derjenige Pabst geworden seyn, den sich die Kirche erwehlet. Wäre er zu Antiochien geblieben: so würde der antiochenische Bischoff ihm als Pabst gefolget seyn. Daß aber der römische Bischoff Pabst ist, kommt von dem freyen Willen Petri her. Dieser hat es also verordnet. Allein wo stehet diese Verordnung? Hänget aller Menschen Seeligkeit davon ab, den Pabst zu kennen, und ihm Gehorsam zu leisten: so sollte doch wohl ein Document vorhanden seyn, daß **Petrus** diese Verknüpfung bewerkstelliget habe. Wo ist nun ein solches Document? Was gewinnet der Römischcatholische damit, wenn **Petrus** zu Rom, und der erste Bischoff gewesen ist? Ist dieses: so sind die heutigen Bischöffe zu Rom seine Nachfolger

b) Libr. II. c. XII. de Rom. Pontif.

in dem Bißthume; aber daraus kann nicht geschlossen werden, daß dieselben alle Rechte haben, die Petrus gehabt hat. Zu Jerusalem war Jacobus der erste Bischoff. Dieses lehren die Römischcatholischen selbst. Allein kein Römischcatholischer wird sagen, daß die ietzigen und vorigen Nachfolger des Apostels Jacobus zu Jerusalem die Rechte des Apostels Jacobus haben. Zugegeben also, daß Christus Petrum zum Pabste verordnet. Zugegeben, daß Petrus der erste Bischoff zu Rom gewesen sey: so folget doch noch nicht, daß die folgenden römischen Bischöffe auch Päbste sind, wenn nicht erwiesen wird, daß alle Rechte, die Petrus besessen, auch von ihm auf seine Nachfolger gekommen sind, weil iemand ein Nachfolger eines Mannes seyn, und doch nicht alle Rechte haben kann, welche iener besessen. Aus diesem, was wir gesaget haben, erhellet also, wie schwach und elend dieser Schriftbeweis sey, und daher kommt es auch, daß die neueren klugen Convertisten sich dieses Spruches gar nicht mehr bedienen mögen.

Der zweyte Spruch Joh. 21, 15. 16: Weyde meine Lämmer = = Weyde meine Schaafe. Diese Stelle war ehemals eine Hauptstelle in den Controversbüchern der Römischcatholischen. Allein heut zu Tage mag kein Kluger mehr darauf den Satz bauen, daß der römische Bischoff der Monarch der ganzen Kirche sey: denn sie sehen ein, daß bey diesem Beweise ungemein viele Dinge unbewiesen angenommen und voraus gesetzet werden. Erstlich wird angenommen, daß weyden so viel sey, als herrschen. Woher kann dieses bewiesen werden? In der heiligen Schrift heißt weyden so viel, als lehren, unterrichten, für die Unterweisung sorgen. Weyden heißt im natürlichen Verstande, für die Nahrung einer Heerde sorgen. Im geistlichen Verstande bedeutet es, für die Nahrung der Seele sorgen. So lange also nicht erwiesen ist, daß weyden so viel als herrschen bedeute, und die Gewalt, Gesetze zu geben, und die Widerspenstigen zu strafen, anzeige: so lange kann aus diesen Worten nicht bewiesen werden, daß Petrus durch dieselben zum Stadthalter Christi verordnet sey. Noch mehr! Es wird angenommen, daß durch Lämmer und Schaafe alle Christen auf dem gan-

ganzen Erdboden, alle Layen und Geistliche, gemeinet werden. Dieses muß wieder erst bewiesen werden. Wir verstehen darunter Alte und Junge. Unterrichte die Alten und Jungen. Es wird drittens angenommen, daß Christus diese Worte, welche nach der Meinung der Römischcatholischen so viel sagen wollen: Du sollst Herr über alle Christen, und alle Gemeinden der Christen sollen dir unterworfen seyn: nicht nur zu Petro gesprochen, sondern daß sie zugleich zu allen folgenden römischen Bischöffen gesaget sind. Dieses ist die unverschämteste Voraussetzung, die nur erdacht werden kann.

Die dritte Stelle, Luc. 22, 31. 32. kommet den Römischcatholischen eben so wenig zu statten. Der Heiland saget: Simon, der Satan hat dein begehret, daß er dich sichte, wie den Waitzen; ich aber habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre; und wenn du dermaleins dich bekehrest, stärke deine Brüder. Die Römischcatholischen bedienen sich dieser Stelle in einer doppelten Absicht. Sie wollen aus derselben sowohl den Primat des Pabstes, als auch die Unfehlbarkeit desselben, beweisen. Bellarmin meinet, aus derselben die Macht und Unfehlbarkeit des Pabstes recht schön und klar dargethan zu haben. Es wird erstlich in dieser Stelle gesaget: der Glaube Petri solle nicht aufhören. Aus diesem Satze wird geschlossen: Derjenige, dessen Glaube nicht aufhöret, ist unfehlbar. Christus hat für den Apostel Petrus gebeten, daß sein Glaube nicht aufhöre; daher ist er in seinem Glauben unfehlbar geblieben. Hieraus folget, saget er, weiter, daß alle Nachfolger Petri, alle Päbste, unfehlbar sind. Diese Stelle saget ferner: Petrus soll seine Brüder stärken. Hieraus schliesset Bellarmin, und alle gemeine Controvertisten: Der Pabst zu Rom muß alle seine Brüder stärken. Petrus hat diesen Befehl erhalten, und in ihm alle Päbste. Was also der Pabst spricht, das muß ein ieder annehmen. Es ist nicht nöthig, daß wir uns in eine Erklärung dieser Worte einlassen. Wir wollen recht freygebig seyn. Wir wollen einräumen, daß in dieser Stelle Petrus unfehlbar gemachet

werde. Wir wollen zugeben, daß Petrus in demselben Befehl bekommen, den Glauben seiner Brüder zu bestimmen. Allein, nun fordern wir einen Beweis, daß das, was zu Petro gesaget ist, alle römische Bischöffe angehe. Angst und Blut wird ein Römischcatholischer schwitzen, ehe er dieses beweisen kann.

Der Schriftbeweis, welchen der Römischcatholische also vorbringet, die Macht des römischen Bischoffs zu beweisen, und darzuthun, ist so elend, als nur etwas seyn kann. Er kann nicht beweisen, daß Petrus zum Pabste von Christo ernennet sey. Jedoch diesen Beweis schenken wir ihm. Wir wollen alle diejenigen Stellen, woraus die Römischcatholischen beweisen, daß Petrus über die ganze Kirche gesetzet sey, nach der Erklärung der Römischcatholischen gelten lassen c). Aber nun muß bewiesen werden, daß die römischen Bischöffe Petri Nachfolger sind, und die Rechte erhalten haben, welche Petrus gehabt haben soll. Man muß beweisen, daß das, was zu Petro gesaget ist, alle Bischöffe zu Rom angehe. Hier verstummet der Römischcatholische, und alle seine Sophistereyen, welche er bey der Auslegung der Schrift noch machen kann, haben auf einmal ein Ende, und die Verdrehungen der biblischen Redensarten, um Petrum zum Pabste und Monarchen zu machen, helfen nichts. Selbst der Einfältige kann, wenn wir auf diese Weise den Streit führen, sehen, daß der Römischcatholische seinen Pro-

c) Wer genauere Erörterungen derselben und die Ausflüchte der Römischcatholischen mit ihrer Beantwortung lesen will, kann IO. GERHARD in confessione catholica, und CHAMIER Panstratiam, statt vieler andern, die aus diesen Büchern ausgeschrieben haben, lesen. Wir hätten uns dieser Bücher so gut, als andere, bedienen, und daraus weitläuftige Anmerkungen machen können. Allein wir würden den Plan verlassen haben, welchen der Herr Verfasser gemacht hat, wie man mit einem Catholiken streiten muß; und wir stimmen ihm bey, daß es am allerbesten sey, hermeneutische Streitigkeiten und Weitläuftigkeiten so viel zu vermeiden, als nur immer möglich ist. Was zur richtigen Einsicht des Verstandes derselben und dessen Vertheidigung gehöret, schicket sich besser in exegetische Abhandlungen, und in die Commentarien über biblische Bücher.

Proceß verlieret, und in dem Beweise nicht fortkommen kann. Gehen wir aber mit ihm in den Verstand der Schrift selbst hinein: so machen wir nur den Streit dunkel.

Wir haben schon gesaget, daß wir bey dem Beweise, daß der römische Bischoff Monarch über die Kirche sey, den Römischcatholischen die Freyheit lassen können, aus welcher Quelle er seine Beweise holen will. Die Schrift verläßt ihn: laßt uns ihm folgen, wenn er zu der geschriebenen Tradition seine Zuflucht nimmt: wir haben nichts zu fürchten, wenn wir Nachsicht gegen ihn gebrauchen; und wir wollen selbst von der Strenge nachlassen, an welche wir sonst einen Römischcatholischen binden können, wenn er aus der Ueberlieferung beweisen will. Wenn wir ihn scharf halten wollen: so muß er beweisen, daß der Satz, worüber wir mit ihm streiten, zu allen und ieden Zeiten, von allen Christen, vom Anfange des Christenthums her, geglaubet worden (§. 15.) Allein wir wollen ihn an diese Regel nicht binden. Er bringe uns so wenig Zeugnisse, als er will, weil er nicht mehrere zu finden vermag; auch diese werden das nicht erweisen, was sie erweisen sollen. Der Römischcatholische weiß auf niemand in der ersten Kirche sich zu berufen, als auf den **Irenäus**, aus dem zweyten, und **Cyprianus** aus dem dritten Jahrhunderte, welche dem römischen Bischoff ein grosses Ansehen beylegen. Allein diese Stellen beweisen wohl, daß die Kirche zu Rom damals schon in einem grossen Ansehen gestanden habe; und wir haben auch oben schon gezeigt, woher sie dieses Ansehen erhalten hat (§. 1.). Allein diese Stellen sagen doch nur, daß der Bischoff von Rom der erste Bischoff gewesen sey, oder die erste Stelle unter den Bischöffen gehabt habe. Man findet aber nicht die mindeste Spur, daß man in den damaligen Zeiten geglaubet hätte, daß dieser Bischoff der Richter der Kirche und der Stadthalter Christi sey; daß alle Streitigkeiten durch ihn entschieden werden müssen; daß er die Macht habe, neue Gesetze zu geben, welche alle Gemeinden Christi auf Erden zu befolgen verpflichtet wären; daß er über alle Kirchenversammlungen sey; daß er

von

von niemand gerichtet werden könnte; daß er das Recht habe, alle Bischöffe einzusetzen; daß er unfehlbar sey u. d. m. Wir haben an einem anderen Orte d) die Stellen **Irenäi** und **Cypriani**, von welchen die Streitlehrer der römischen Kirche sich einbilden, daß sie unwidersprechliche Beweise der päbstlichen Hoheit des Bischoffs zu Rom wären, bey welchen wir verstummen müßten, ausführlich und genau untersuchet, und aus den Schriften dieser Kirchenväter dargethan, daß sie klar und deutlich gegen das Pabstthum zeugen. Wir können von Jahrhundert zu Jahrhundert zeigen, daß man vor **Carl** des Grossen Zeiten an keinen Stadthalter Christi gedacht hat. **Blondel** ist in seinem Buche de la primeaute de l'eglise alle Jahrhunderte durchgegangen, und hat mit unstreitigen Gründen bewiesen, daß vom Anfange des Christenthums her an nichts weniger gedacht worden, als daß der Bischoff zu Rom ein Stadthalter Christi sey. Kurz die Lehre, daß die Kirche eine Monarchie, und daß der römische Bischoff das Haupt dieser Monarchie sey, ist eine neue Lehre, welche die römische Kirche erst zu behaupten angefangen, seitdem sie groß geworden, und Länder zu beherrschen empfangen haben e).

Wir haben nun die beyden ersten Hauptstreitigkeiten mit der römischen Kirche erwogen, und gezeiget, daß die Lehre der Römisch-catholischen von dem Glaubensgrund und der Kirche grundlos sey, und dadurch haben wir die übrigen Irrthümer, die endlich alle in diese Streitigkeiten zurück laufen, schon ihres Hauptgrundes beraubet, wie wir deutlicher sehen werden, wenn wir die anderweitigen Streitigkeiten, die noch die Mittel, zur Seeligkeit zu gelangen, die Sacramente und die viele Mißbräuche betreffen, besonders untersuchen werden f).

d) In Commentar. de rebus Christ. p. 271. sqq. p. 580. sqq.

e) Siehe oben §. 1. 2. und die Anmerkungen.

f) Diese Streitigkeiten sollen in dem folgenden Theile entschieden werden.

Bayerische Staatsbibliothek München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Mosheim, Johann Lorenz von, 1693-1755

Johann Lorenz von Mosheim Streittheologie der Christen Nach den Grundsätzen des seeligen Herrn Kanzlers ausgeführet und mit Anmerkungen versehen

Bd.: Der erste Theil

Erlangen 1763

4 Polem. 2127-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10929910-1
VD18 80213626